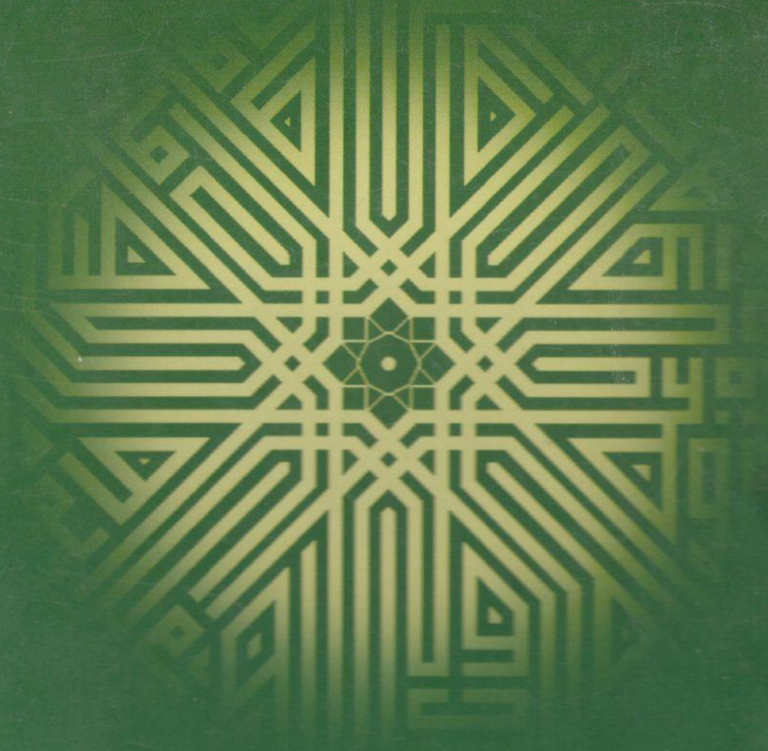
KH Ahmad Dimyati Rosyid

Reaktualisasi Pemikiran Ibn Taimiyyah

Kunci Sukses Pendidikan Masa Kini

Pengantar : Prof. DR. Hj. Zakiyah Derajat



Roddas Media



UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

SUNAN AMPEL

SURABAYA – INDONESIA

KH Ahmad Dimyati Rosyid

Reaktualisasi Pemikiran Ibn Taimiyyah

Kunci Sukses Pendidikan Masa Kini

Roddas Media

Perpustakaan Nasional: Katalog Dalam Terbitan (KDT)

Reaktualisasi Pemikiran Ibn Taimiyyah: Kunci Sukses Pendidikan Masa Kini/ editor: Kun Haryono, Adriono--Surabaya: Roddas Media, 2004.
xiv + 150 hlm; 14,5 x 21 cm

ISBN : 979-9493-69-2

Reaktualisasi Pemikiran Ibn Taimiyyah
KUNCI SUKSES PENDIDIKAN MASA KINI

Penulis : KH Ahmad Dimyati Rosyid

Editor : Kun Haryono & Adriono

Produksi : HM. Sukardi

Desain/ Layout : Ahmad Muslich

Penerbit : Roddas Media

Pencetak : Lutfansah Mediatama
Jl. Darmokali I/11 Surabaya
Telp. 031-5611263

Cetakan pertama, Nopember 2004

Untuk istriku tercinta
Hj. Rohmatul Muhibah
dan buah hati kami
Muhammad Ali Akbar Hasyimi Rafsanjani,
Muhammad Kamal Abdul Nasher Reza Pahlevi,
Bilqis Malakatus Saba'
dan Ahmad Qusyaeri Abul Kalam Azad

Kata Pengantar

Dengan nama Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang, segala puji hanya bagi Allah. Semoga rahmat dan salam senantiasa tercurah bagi junjungan kita Nabi Muhammad SAW, para sahabat dan mereka yang setia mengikutinya hingga akhir zaman.

Kajian terhadap buah pikiran ulama-ulama besar dan pemikir Islam di masa-masa silam memang sangat menarik. Pendalaman yang makin intens terhadap karya-karya mereka membuka cakrawala baru bagi kita yang sekarang hidup dalam zaman yang penuh dengan informasi dan ilmu pengetahuan. Ini sekaligus memberi kesadaran pada kita, betapa sebenarnya kita memiliki khazanah dan mutiara ilmu pengetahuan yang tak terbatas yang lahir dari nilai-nilai Islam dan budaya kita.

Salah satu pemikir yang menurut saya cukup penting adalah Ibn Taimiyyah. Karya-karyanya memiliki tingkat kedalaman yang luar biasa dan membahas hampir semua

disiplin ilmu. Salah satunya adalah di bidang pendidikan. Dari penelusuran terhadap karyanya tersebut kita bisa menarik banyak sekali pelajaran betapa pendidikan dalam pandangan Islam memiliki aspek strategis dalam membentuk manusia, bukan hanya dari aspek intelektual semata tetapi juga pengembangan diri, penanaman nilai moral, etika dan interaksi dengan sekitarnya.

Nilai-nilai semacam itu kiranya makin relevan bagi dunia pendidikan kita yang dalam penilaian banyak kalangan sedang carut marut, tak punya arah yang jelas dan dirasakan makin menjauhkan manusia dari martabatnya sebagai manusia yang memiliki potensi luar biasa.

Meski demikian, tak ada potensi sama sekali dalam diri penulis untuk menjadikan buku ini menjawab semua persoalan di atas. Paling jauh hanyalah harapan agar buku ini bisa menambah sedikit informasi bagi kita yang mendambakan perbaikan di dunia pendidikan.

Buku ini semula merupakan tesis penulis di IAIN Sunan Kalijogo, Yogyakarta yang berjudul Pokok-Pokok Pikiran Ibn Taimiyyah tentang Pendidikan (Tinjauan Sistemik). Penulis mengucapkan terima kasih kepada Prof. DR. Hj. Zakiyah Derajat yang dengan segala kesabaran, keuletan serta kecemerlangan pikiran telah membimbing dan mengantarkan penulis memasuki rimba raya ilmu pengetahuan yang tak ada batasnya. Ungkapan terima kasih juga patut penulis sampaikan kepada Prof. DR. H. Nourouzzaman Shiddiqie, MA (Almarhum), Direktur Pascasarjana IAIN Sunan Kalijogo selaku penguji tesis penulis, yang telah banyak memberikan masukan dalam penyempurnaan dan penyelesaian karya ini, sehingga secara pribadi penulis merasa banyak mendapat tambahan ilmu.

Kepada sahabat-sahabat saya di Roddas Media dan Percetakan Lutfansah yang telah mewujudkan buku ini, saya ucapkan terima kasih atas kerjasamanya yang sangat manis.

Tentu saja masih banyak yang membantu penulis

mewujudkan buku ini namun tidak bisa saya sebutkan satu per satu. Kepada mereka ucapan terima kasih rasanya tak cukup membalas sumbangannya.

Buku ini sudah barang tentu masih mengandung banyak sekali kekurangan dan jauh dari sempurna. Karena itu masukan sangatlah kami hargai sekaligus kami mengundang untuk mengkaji butir-butir ilmu yang bisa kita sumbangkan bagi perbaikan kualitas hidup kita sebagai manusia ciptaan Allah SWT. Dengan harapan itu pula, akhirnya kami berharap buku ini bisa bermanfaat bagi kita semua.

Penulis

Menuju Pendidikan yang Mencerahkan

Prof. Dr. Hj. Zakiyah Derajat

Assalamualaikum Wr. Wb.

Saya menyambut gembira dan penuh syukur atas terbitnya buku ini karena beberapa alasan. Pertama, kita sedang menyaksikan dan merasakan dunia pendidikan di negara kita bukan saja sedang carut-marut dan dipersoalkan banyak orang tetapi juga belum beranjak dari kondisi yang sangat memprihatinkan dan belum ada tanda-tanda ke arah yang lebih baik.

Meski menjadi isyarat akan adanya perubahan, namun memersoalkan kualitas pendidikan saja tidak cukup sehingga perlu ada upaya lebih serius untuk menggerakkan pendidikan kita menuju perbaikan. Ini mengajak kita untuk melihat secara lebih dalam tentang makna dan arah pendidikan yang ingin kita capai.

Salah satu kritik terhadap dunia pendidikan kita adalah nilai-nilai dan filosofi yang terkandung di dalamnya yang selama ini dinilai sebagai kepanjangan atau mengoper begitu saja konsep pendidikan Barat tanpa melihat secara kritis dan cermat dalam konteks apa dan bagaimana pendidikan itu lahir di negara asalnya. Akibatnya, konsep yang diambil alih itu bukan saja tidak membuat orang menjadi lebih terdidik tetapi yang lebih memrihatinkan adalah makin menjauhkan manusia dari martabatnya sebagai manusia. Maka menjadi penting untuk menggali nilai, filosofi, maupun konsep pendidikan yang relevan bagi bangsa ini.

Dengan demikian senyampang kita sedang mencoba menemukan konsep pendidikan yang relevan dengan kondisi dan tantangan bangsa ini, segala upaya menggali nilai-nilai, filosofi dan konsep pendidikan yang lebih memahami manusia secara utuh dalam interaksinya dengan lingkungan sekitar dan Sang Khalik sangatlah penting. Dan inilah alasan kedua, mengapa buku ini terasa berarti kehadirannya.

Dalam khasanah pemikiran Islam, nama Ibn Taimiyyah sangatlah dikenal. Ibn Taimiyyah sendiri sebenarnya tidak mengkhususkan kajiannya pada dunia pendidikan sebab pada zamannya ia menguasai hampir seluruh cabang ilmu. Tak heran jika karya-karyanya yang sampai ke kita pun membahas bidang ilmu dengan spektrum yang sangat luas: politik, sosiologi, ekonomi, akhlak, tasawuf dan lain-lain termasuk juga pendidikan.

Meski demikian, tak banyak karya Ibn Taimiyyah yang bisa kita nikmati di Indonesia ini karena memang belum banyak karya ulama besar ini yang dikaji secara luas di tanah air kita.

Oleh karena itu upaya yang dilakukan Saudara Ahmad Dimyati dengan mengkaji pikiran-pikiran Ibnu Taimiyyah diharapkan bisa menjadi salah satu pintu untuk melihat secara lebih luas pikiran ulama besar ini. Kajian yang dikhususkan pada bidang pendidikan memiliki nilai lebih tersendiri dalam

konteks pencerahan pendidikan di Indonesia yang selama ini masih didominasi konsep Barat.

Akan lebih bermakna lagi apabila kajian ini bukan berhenti hanya sampai di sini sebab tantangan dunia pendidikan kita yang sangat kompleks, pastilah membutuhkan jawaban yang lebih komprehensif juga. Menoleh pada karya-karya para ulama besar bukan saja akan memperkaya konsep pendidikan kita tetapi yang lebih penting lagi adalah mencoba lebih mendekatkan dunia pendidikan kita dengan nilai budaya, alam pikiran, dan jati diri bangsa.

Yang pasti pemikiran Ibn Taimiyyah layak dikaji ulang dan pada gilirannya dapat diaplikasi dalam proses pendidikan praktis. Saya berharap kajian dalam buku ini dapat memberi inspirasi kepada pihak penyelenggara pendidikan dan mereka yang peduli dengan perkembangan tunas-tunas bangsa di masa mendatang. Semoga Sdr. Ahmad Dimyati Rosyid juga makin giat lagi mengkaji karya pemikir muslim lalu menuliskannya dalam bentu buku di masa-masa mendatang.

Wassalam

Jakarta, November 2004

Prof Dr Hj. Zakiyah Derajat

Daftar Isi

BAB I
Pendahuluan

A. Kita Butuh Pemikiran Ibn Taimiyyah

Pendidikan paling tidak dapat dilihat dari dua dimensi. *Pertama*, pendidikan sebagai teori. Teori berupa pemikiran manusia terhadap masalah-masalah kependidikan serta upaya-upaya untuk memecahkan masalah-masalah tersebut secara sistematis. *Kedua,* pendidikan sebagai praktik. Ia berupa aktivitas manusia untuk mengembangkan subjek didik. Aktivitas itu mungkin formal, informal, maupun nonformal.

Pendidikan dalam arti praktik selalu berpedoman kepada filsafat dan teori pendidikan tertentu. Pendidikan praktis selalu mempunyai ketergantungan kepada pendidikan teoritis. Karena itu pendidikan menghendaki bermacam-macam teori dan pemikiran dari para filosof dan pembaharu dalam berbagai disiplin ilmu, guna melancarkan jalan dan memudahkan cara-cara bagi para guru dan pendidik dalam menyampaikan ilmu

pengetahuan dan pengajaran kepada subjek didik.[1]

Dalam praktiknya, aspirasi kependidikan dan praktik operasionalnya di negara-negara berkembang -khususnya di Indonesia- adalah adopsi dari teori-teori pendidikan Barat. Terdapat perbedaan yang cukup mendasar antara pendidikan Barat dengan pendidikan Islam. Fuad Hasan memberikan komentar, perbedaan itu membawa konsekuensi logis yang lebih jauh, baik mengenai dasar, tujuan, materi, kualifikasi pendidik, sistem evaluasi, dan lain-lain, sampai-sampai dengan output yang dihasilkannya. Ironisnya, karena kita tidak mengetahui secara persis perbedaan tersebut, maka secara tidak sadar justru sering mengungkapkan konsep pendidikan Barat, sehingga keluaran yang dihasilkanpun adalah manusia Indonesia yang bermentalkan Barat.[2]

Tak dapat disangkal adanya sumbangan-sumbangan sistem pendidikan Barat bagi pendidikan Nasional selama beberapa dasawarsa. Akan tetapi pengembangan, pembenahan-pembenahan yang lebih sesuai dengan iklim dan kultur Indonesia yang berdasarkan Pancasila perlu terus dirintis. Atas dasar itu merupakan suatu keharusan untuk menggali ide-ide dan pelbagai konsep pendidikan. Kesemuanya dapat dijadikan acuan dan nara sumber bagi pendidikan Nasional umumnya dan pendidikan Islam khususnya.

Kiranya telah tiba saatnya -dalam kurun kebangkitan Islam dewasa ini – untuk berorientasi ke dunia Timur Islam. Dengan demikian dapat menghidupkan kembali (pendidik) Islam. Mengkaji pandangan-pandangan dan pemikiran dari para filosof muslim dan pembaruhan Islam. Untuk maksud inilah penulis mencoba menggali pokok-pokok pikiran dan temuan-temuan Ibn Taimiyyah tentang pendidik.

Ibn Taimiyyah (661 H./1263 M.- 728 H./1328 M.) adalah seorang tokoh muslim zaman silam yang oleh banyak orang disebut-sebut sebagai pembaharu Islam dan sekaligus sebagai pemikir Islam terkemuka dan paling berpengaruh pada

masanya, maka tidak heran jika namanya melejit dan termasyhur hingga gaungnya menyeruak ke antero jagat.[3] Dengan demikian upaya memperkenalkan Ibn Taimiyyah, lingkungan yang mengitarinya, pekerjaan yang telah dilakukan, jabatan yang telah diembannya, aktivitas keilmuan dan karya-karyanya, tidak hanya bermakna sebagai pengetahuan historis belaka akan tetapi lebih dari itu akan mengenal kejeniusan dan ketajaman pikirannya dalam pelbagai disiplin ilmu. Sehingga hal ini dapat dijadikan sebagai contoh teladan dalam keintelektualan, aktivitas keilmuan dan kepribadiannya.

Adalah suatu hal yang mungkin untuk mengaktualisasikan kembali pemikiran-pemikiran Ibn Taimiyyah, seperti gerakan pendidikan yang terjadi di perguruan tinggi kerajaan Arab Saudi akibat pengaruh pemikiran kependidikannya, sehingga seluruh perguruan tinggi yang ada pada waktu itu mengembangkan pemikiran kependidikan Ibn Taimiyyah.[4]

Nama Ibn Taimiyyah tidak hanya dikenal di dunia Timur akan tetapi juga dikenal di kalangan dunia Barat. Ia berhasil menjadi ahli terkemuka dalam bidang *ijtihad fiqh* Islam, filsafat, dan teologi.[5] Namun demikian dalam banyak bidang ilmu pengetahuan Ibn Taimiyyah adalah pakar yang aktif dan dinamis, selain ia merupakan salah seorang ulama generalis yang menguasai hampir seluruh cabang ilmu yang ada pada zamannya, dan bukan seorang alim spesialis yang hanya mengeluti disiplin ilmu tertentu. Sebagai bukti keluasan ilmu pengetahuan dan hampir menguasai seluruh cabang ilmu yang ada pada zamannya, adalah karya-karya dan informasi mengenai dirinya dalam beberapa sumber.[6]

Maka tidaklah mengherankan jika ia mampu menulis banyak karya di pelbagai bidang ilmu, antara lain politik, sosiologi, ekonomi, pendidikan, akhlak, tasawuf, dan lain sebagainya.[7] Bahkan termasuk karya beliau adalah kritik terhadap pendapat dan karya- karya ahli tasawuf dan para

filosof serta agama non-Islam, inklusif Kristen.[8] Hal ini membuktikan bahwa reputasi Ibn Taimiyyah adalah sungguh sangat mengagumkan. Penjelasan di atas diperkuat oleh Abu Zahrah, bahwa Ibn Taimiyyah merupakan penulis yang produktif. Tulisan-tulisannya meliputi pelbagai disiplin ilmu yang berserakan dalam ratusan karangannya.[9]

Akan tetapi suatu hal yang sungguh memperhatinkan adalah masih sedikitnya kajian-kajian tentang Ibn Taimiyyah terbit dalam edisi bahasa Indonesia,[10] padahal karya-karya beliau cukup banyak dan komprehensif.[11] Apalagi penelitian atau kajian mengenai pemikirannya.[12]

Sebenarnya sejarah pendidikan Islam telah menampilkan pakar pendidikan muslim yang cukup andal yang membahas pendidikan dalam Islam, seperti Al-Ghazali (W. 1111 M.), Ibn Sina (W.1228 M.), Ibn Taimiyyah (W. 1328 M.), Ibn Khaldun (W. 1405 M.), dan para pakar pendidikan muslim lainnya. Namun ide-ide mereka yang tertuang dalam karya-karya mereka di abad modern ini sangat sedikit mendapat perhatian dari para pakar pendidikan muslim, bahkan pakar pendidikan muslim tersebut lebih condong mempelajari ide-ide atau teori-teori para pakar pendidikan Barat, sekaligus menjadikannya sebagai bahan rujuan.[13] Hal ini terjadi kemungkinan karena masih adanya pengaruh zaman kemunduran yang pernah terjadi di dunia Islam dalam dunia perkembangan ilmu pengetahuan termasuk ilmu pengetahuan yang berkitan dengan pendidikan. Hal ini belangsung beberapa abad lamanya yakni dari 1250-1800 M.

Muhammad Munir Mursi berkomentar, Ibn Taimiyyah di dalam hidupnya lebih banyak memberikan perhatiannya untuk ilmu pengetahuan, baik sebagai seorang penuntut ilmu maupun sebagai pendidik. Ide-idenya tentang pendidikan banyak di jumpai dalam tulisan-tulisanya seperti di dalam *Al-Fatawa fi Ilmi al-suluk, iqthidha al-Shirat al-Mustakim,* dan beberapa karyanya yang lain.[14] Walaupun kedua kitab ini masyhur sebagai kitab filsafat religius yang merupakan

perangai atau kelakuan bagi seorang sufi dalam tujuan hidupnya, namun beberapa bab yang ada dapat dipahami sarat dengan nilai-nilai pendidikan. Bahkan menurut pendapat Madjid Ursan al-Kailani tidak saja kitab ini memuat tentang nilai-nilai pendidikan, akan tetapi lebih merupakan filsafat pendidikan dan metode pengajaran.[15]

Sejalan dengan pemikiran di atas, Abdul Fatah Jalal menyatakan, dua kitab Ibn Taimiyyah di atas memuat metodologi pengajaran dalam pendidikan. Menurutnya, bahwa dalam hal ini Ibn Taimiyyah mencoba mengetrapkan Al-Qur'an dan Sunnah sebagai sumber asasi dalam pendidikan.[16]

Salah satu metode pengajaran Ibn Taimiyyah yang bekaitan dengan pendidikan, masih aktual dan mendasar adalah metode ilmiah (*al-Thariqah al-Ilmiah*) dan metode kehendak (*al-Ttariqah al-Iradah*). Beliau menjelaskan hati (*al-Qalb*) mempunyai dua daya atau kekuatan, yakni daya ilmiah (*al-Quwah al-Ilmiah*) atau daya nalar dan daya kehendak (*al-Quwah al-Iradah*) atau daya keinginan. Kedua daya ini masing-masing punya potensi untuk dikembangkan, dan sangat tergantung pada kondisi temperamen, kebiasaan dan pendidikan seseorang, yang berarti bahwa hati manusia itu dapat dididik.[17]

Dari uraian di atas jelaslah bahwa kedua kitab Ibn Taimiyyah tersebut tidak hanya mengandung nilai-nilai pendidikan, akan tetapi juga memuat filsafat pendidikan dan metode pengajaran. Lebih dari itu setidaknya mengandung berbagai persoalan pendidikan yang merupakan pokok-pokok pikirannya. Karenanya perlu diteliti lebih intensif dan mendalam. Sebab metode dan teori pendidikan yang ada dalam kitab ini belum tergarap sepenuhnya.

Studi mengenai pemikiran pendidikan yang dikemukakan Ibn taimiyyah dengan pemikiran pendidikan kontemporer diharapkan mampu memberikan validitas metode dan teori-teori Ibn Taimiyyah tentang pemikiran kependidikannya.

Dengan demikian, asumsi dasar yang melandasi studi ini, bahwa ide-ide dan gagasan-gagasan (dalam hal ini Ibn Taimiyyah) mempunyai pengaruh tertentu dalam sejarah intelektual manusia. Lewis A. Corser dan Bernard Roemburg mengatakan "*The ideas are influential they may alter the processes of history, out for the sake of logical and sosciological clarity*" (ide-ide itu berpengaruh, demikian pula dapat mengubah proses sejarah, bahkan dapat menjelaskan kejernihan secara logis dan sosiologis)[18]

Studi ini juga berasumi bahwa pengembangan ide-ide pemikiran Ibn Taimiyyah tentang pendidikan akan bermanfaat bagi kemajuan ilmu pengetahuan dan wawasan kependidikan bagi setiap pendidik dan pengelolah pendidikan. Bertolak dari asumsi tersebut, studi ini tidaklah bermaksud ikut-ikutan secara berlebih-lebihan mengagumi dan mengkultuskan tokoh yang bersangkutan. Akan tetapi yang menjadi fokus pertama studi ini, ialah menggali teori dan sistem serta metode yang diutarakan, yang merupakan pemikiran kependidikan, landasan filosofi dan alternatif pengembangannya di masa mendatang. Lebih lanjut upaya ini bermanfaat bagi pengembangan ilmu pengetahuan dan pendidikan.

Dalam hal ini penulis sejalan pada apa yang diutarakan Max Weber "*The way of honour a great man is to endeavor to make lais labor one's and develop further the lines of his ideas*" (cara menghormati seseorang tokoh besar ialah dengan berupaya mengambil karyanya sendiri, kemudian mengembangkan pokok-pokok gagasannya).[19]

Studi ini, dimaksudkan sebagai salah satu upaya usaha untuk mengisi kelangkaan dalam studi yang difokuskan pada pokok-pokok pikiran Ibn Taimiyyah tentang sistem pendidikannya. Hal ini sudah tentu merupakan suatu ungkapan hazanah pemikir seorang tokoh yang berbobot dan diakui eksistensinya serta keluasan ilmunya oleh para ulama maupun para pakar pendidikan Islam. Tentu saja hasil penelitian ini diharapkan setidak-tidaknya untuk

menghadirkan informasi mengenai keahlian Ibn Taimiyyah di bidang lain. Di samping itu, diharapkan bisa menemukan pola pendidikan yang dianut Ibn Taimiyyah, mudah-mudahan dengan pola ini bisa dijadikan pola anutan bagi siapa saja yang memerlukannya.[ ]

CATATAN KAKI:

[1] Ali Hamdani, *Filsfat Pendidikan* (Yogykarta: Kota Kembang, Cet. I 1987) hal. 9

[2] Fuad Hasan, *Islam dn Pendidikan Nasional*. (Lembaga Penerbitan IAIN Jakarta,1989) hal. 34.

[3]Abu Bakar Muhammd Zahir Syawis, dalam kata pengantarnya pda kitab Ibn Taimiyyah, Raf'u Al-Malam l-Aimat,(Qatar: Shahib l-Syaikh Ibn Hamdan, Cet. III, 1976)hal. 10.

[4] Muhammad bin Abdul Wahab. Majmu'ah al-Tauhid al-Najdiyyah. (Al-Madinah al Munawwaran; Maktabh, t.t) hal. 6. bandingkan pula dengn Thoms Michel, Ibn Taimiyyah Alam Pikirannya di Dunia Islam, orientasi, th. XV.No. 253 1983 hal.182

[5] Muhammad Abu Zahrah, Ibn Taimiyyah Hayatuhu wa asaru Araihi wa fiqhihi, (Beirut, Dar al-Fikr, t.t) hal. 45.

[6] Muhammad Amin. *Ijtihad Ibn Taimiyyah Dalam Bidang Fiqih Islam*, (Jakarta, INIS, 1991) hal. 19.

[7] Madjid Ursan Al-Kailani. *Al-Fikr al-Tarbawiyyu Inda Ibn Taimiyyah*, (Al-Madinah al- Munawarah: Maktabah Dar al-Turas, 19850 hal. 63.

[8] Tentang agama Kristen ia menulis *Al-Jawab l- Shahih fi Man Baddala Din al-Masih*, lihat:Muhammad Tsabit al-Fandi, (ed), *Dairat al- Ma'arif al- Islamiyyah*, Cet.I (Cairo:Dar al-Sya'ab, t.t) hal. 114.

[9] Muhammd Abu Zahrah, *op-cit*, hal. 32. Bandingkan pula dengan Qamaruddin Khan, *The Political Thought of Ibn Taimiyyah*, Terj. Anas Mahyudin (Bandung:Pustaka, 1983) hal. 1

[10] Misalnya karya Muhammad Amin. *Ijtihad Ibn Taimiyyah Dalam Bidang Fiqh Islam*. (Jakarta: INIS, 1991) Rasyid Salim, *Al-Ghazali Versus Ibn Taimiyyah*, Jakarta Pustaka Panjimas, 1989, Ahadi Thaha, *Ibn Taimiyyah Hidup dan Pikiran-Pikirannya*, Surabaya, Bina Ilmu, 1983, dan terjemahan Anas Mahyudin dari *The Political Thought of Ibn Taimiyyah*, yang dikarang Qamaruddin khan, Bandung, Pustaka, 1983.

Hal ini menunjukkan bahwa sangat minimnya kajian-kajian atau karya-karya yang beredisikan Indonesia tentang pemikiran Ibn Taimiyyah secara komprehensif. Lihat: Nurcholis Madjid, (ed) *Khazana Intelektual Islam*. (Jakarta: Bulan Bintang, 1984) hal. 34.

[11] Menurut kalangan para peneliti, tidak tejadi kesatuan

pendapat tentang kepastian jumlah karya Ibn Taimiyyah , mereka memperkirakan antara 300-500 dalam ukuran besar dan kecil atau tebal dan tipis. Meskipun tidak semua karyanya tersebut tidak dapat diselamatkan, berkat kerja keras Abd. Rahman bin Muhammad bin Qasyim dengan bantuan putranya (Muhammad Ibn ar-Rahman) sebagian karya Ibn Taimiyyah kini telah terkumpulkan . Karya-karya Ibn Taimiyyah meliputi berbagai bidang keilmuan, seperti tafsir, ilmu tafsir, hadits, ilmu hadits, fiqh, akhlak, tasawuf, logika, politik, filsafat, teologi, pendidikan, pemerintahan, dan sebagainya.Lihat: Muhammad Amin, *Ijtihad Ibn Taimiyyah Dalam Bidang Fiqh Islam*. (Jakarta: INIS, 1991) hal. 32-33.

[12] Ahmad Fuad al-Ahwani. *Al-Tarbiyyah fi Al-Islam*. (Mesir: Dar al-Ma'arif, 1987) hal.11.

[13] Hasan Langgulung. *Sejarah Manusia dan Pendidikan*. (Jakarta: Al-Husna, 1989) hal.17

[14] Muhammad Munir Mursi. *Al-Tarbiyyah al–Islamiyyah Ushuluhu wa tathawwuruhu fi Bilad al-Arabia* (Kairo; Alam al Kutub,1977) hal. 31.

[15] Madjid Ursan al-Kailani, Op-cit, hal 91.

[16] Abdul fatah Jalal, *Min Ushul al-Tarbiyah al-Islam* (t.tp 1977), hal 23.

[17] Ibn Taimiyyah, *Iqtidha al-Shirat al-Mustaqim*, Cet. II, (Kairo: 1950), hal 154.

[18] Lewis A. Corser, Bernard Rosemburf, *Sociological Theory, A Book Reading* (Mac Millan Company: New York, 1957) p. 138.

[19]. Max Weber, *Sociological of Religion* (Methun and Co. Ltd, London: 1965), p. xviii.

Bab 2
Mengenal Ibn Taimiyyah

A. Hidup di Zaman Suram

Untuk mengenal lebih jauh tokoh Ibn Taimiyyah maka perlu ditinjau terlebih dahulu situasi zaman yang melingkupinya dan perkembangan pemikiran Islam saat itu. Sejarah pemikiran Islam, secara periodik, terbagi menjadi beberapa periode yang saling berkaitan, berkesinambungan, dan pada setiap periode mempunyai corak dan gaya serta penekanan sendiri-sendiri.[1]

Al-Bahi dalam kaitan ini mencanangkan tiga periode untuk membuat periodesasi sejarah pemikiran umat Islam. *Pertama*, Periode Pembentukan, pada periode ini merupakan suatu masa di mana telah terkristalisasi pokok kecenderungan dan cara-cara pendekatan dari aliran-aliran yang berbeda-beda. *Kedua* Periode Pembinaan Kembali Masyarakat Islam, dengan periode ini muncul sebab-sebab kelemahan dan faktor-faktor

yang merobek persatuan dan kesatuan umat Islam, sebagaimana terjadi di pihak lain adanya faktor integrasi dan saling berhubungan. *Ketiga*, adalah merupakan periode kemunculan penjajah Barat dan Timur serta usaha-usaha untuk memegang pengarahan kaum muslimin.[2]

Pada periode kedua di atas dapat dikatakan, bahwa faktor-faktor yang menimpa umat Islam disebabkan adanya dua hal yang mendasar yaitu (1) adanya pengaruh negatif dari aliran-aliran alam pemikiran Islam pada periode sebelumnya, yang timbul dari lemahnya penalaran, fanatik yang berlebihan, *taqlid* yang keterlaluan sehingga menghilangkan kepribadian manusia, menyimpang jauh dari ajaran Islam; (2) pengaruh perang atau serbuan yang dilancarkan tentara Tatar dari Timur dan perang Salib dari Barat. Faktor kedua ini mengakui adanya kelebihan *taqlid* pada satu sisi, dan perlunya seruan *ijtihad* pada sisi lain. Panji-panji pemikiran ini dipegang oleh Ibn Taimiyyah dan muridnya Ibn Qayim, serta Muhammad bin Abd. Wahab yang menjadi evaluator dan pelaksana dari pemikiran Ibn Taimiyyah.[3]

Sebagai variasi dalam pembagian periode ini, Harun Nasution mengatakan bahwa perjalanan sejarah umat Islam dapat dibagi menjadi tiga periode: 1. *Periode Klasik*, periode ini berlangsung dari 650-1250 M. Dalam periode ini terdapat dua fase, yaitu fase ekspansi, integrasi, dan puncak kemajuan yang dimulai tahun 650-1000, dan fase disintegrasi. Di dalam fase pertama terjadi perluasan daerah Islam, ke Timur sampai ke India dan ke Barat sampai di Spanyol. Pada fase ini ada tiga corak pemerintahan, *pertama* corak pemerintahan Rasulullah dan Khulafau al-Rasyidin; *kedua* Dinasti Bani Umayyah; *ketiga* Dinasti Bani Abbasiyyah. Masing-masing pemerintahan mempunyai pusat pemerintahan yakni yang pertama di Madinah, yang kedua di Damaskus, dan yang ketiga di Bagdad. Di zaman inilah munculnya ulama-ulama besar dan pakar ulung dalam berbagai bidang ilmu pengetahuan baik ilmu agama maupun ilmu-ilmu lainnya.

Sedangkan fase kedua di mana keutuhan umat Islam dalam bidang politik mulai pecah, kekuatan khalifah menurun dan akhirnya membawa kehancuran pusat pemerintahan Dinasti Abbasiyah akibat serangan bangsa Mongol di bawah pimpinan Hulagu Khan pada tahun 1258 M. 2. *Periode Pertengahan*, berlangsung dari 1250-1800 M. Periode ini terbagi menjadi dua fase: Pertama fase kemunduran (1250-1500M). Pada fase ini desentralisasi dan disintegrasi bertambah meningkat, pertentangan antara Sunni dan Syi'ah makin makin menghebat. Dunia Islam terpecah menjadi dua bagian yaitu bagian Arab terdiri dari Arabia, Irak, Suria, Palestina, Mesir, dan Afrika Utara dengan Mesir sebagai pusat; dan bagian Persia yang terdiri dari Balkan, Asia kecil, Persia dan Asia Tengah dengan Iran sebagai pusat. Kedua (1500-1800 M) merupakan fase di mana munculnya tiga Kerajaan Usmani (Ottoman Empira) di Turki, Kerajaan Safawi di Persia, dan Kerajaan Mughal di India. 3. *Periode Modern*, berlangsung dari 1800 dan seterusnya. Pada periode ini diwarnai dengan kebangkitan kembali umat Islam setelah berabad-abad lamanya mengalami masa kemunduran.[4]

Kalau diperhatikan ketiga periode di atas dengan seksama maka akan dijumpai suatu masa di mana Ibn Taimiyyah hidup dan berkembang dan bagaimana situasi pada masa itu, semua ini sangat besar pengaruhnya pada pikiran dan sikap Ibn Taimiyyah selanjutnya. Ibn Taimiyyah hidup dan berkembang pada masa periode pertengahan, tepatnya berada dalam fase kemunduran, yaitu fase dimana dunia Islam mengalami perpecahan, adanya pertentangan yang tajam antara Sunni dan Syi'ah, dan ditambah lagi meningkatnya desentralisasi dan disintegrasi.

Qamaruddin Khan bahkan berkomentar, pada masa Ibn Taimiyyah dunia Islam sedang mengalami kemunduran di segala bidang. Dalam bidang politik, di sebelah timur kaum muslimin dikalahkan dan dihancurkan oleh pasukan Mongol, dan di sebelah barat mereka akhirnya terusir dari Spanyol.

Kejatuhan kota Bagdad oleh pasukan Mongol di bawah pimpinan Hulahu tidak saja terjadi secara kebetulan dan bukan hanya merupakan berakhirnya kekuasaan sebuah Dinasti (Abbasiyyah), tetapi merupakan peristiwa yang paling menentukan di dalam sejarah Islam. Kejatuhan tersebut merupakan sebuah pertanda kehancuran kaum muslimin dan supremasi Mongol di Timur. Akibat dari kejatuhan ini, seluruh dunia Islam menjadi gelap tidak berdaya. Tidak seorangpun dapat membayangkan bencana yang lebih besar daripada itu.[5]

Ibn Asir melukiskan keadaan kaum muslimin pada abad ke tujuh hijrah sebagai berikut : "Pada periode ini, Islam dan kaum muslimin sungguh telah ditimpa oleh bencana yang belum pernah dialami oleh bangsa manapun. Bencana tersebut sebagian disebabkan oleh bangsa Mongol yang datang dari sebelah Timur, dan melakukan tindakan-tindakan yang menakutkan setiap orang yang mendengarnya. Bencana yang lain muncul dari bangsa Eropa yang datang dari sebelah Barat ke negeri Syam dengan maksud menduduki Mesir dan menguasai pelabuhan Dimyat. Hampir saja negeri Mesir dan lainnya jatuh di bawah kekuasaan mereka, jika sekiranya rahmat dan pertolongan Allah tidak turun kepada kaum muslimin. Bencana lainnya timbul dari fitnah dan peperangan di kalangan kaum muslimin sendiri."[6]

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa pada masa itu Islam menghadapi serangan dari tiga arah, yaitu dari Timur oleh bangsa Mongol, dari Barat oleh tentara Perang Salib, dan dari tubuh umat Islam sendiri, yakni terjadinya permusuhan yang sengit di kalangan para umara dan kelompok-kelompok Islam tertentu, di samping loyalitas ahl az-zimah terhadap musuh-musuh Islam karena adanya kesamaan di antara mereka, bahkan, ada kelompok Islam sendiri yang ikut membantu mempermudah jalan bagi bangsa Mongol, dan membukakan surat kaum muslimin.[7] Lemahnya politik Islam pada masa Ibn Taimiyyah sudah barang tentu mengakibatkan porak poranda dan jatuhnya umat Islam dalam

lembah kenistaan yang pada gilirannya mengantarkan meraka pada kejatuhan total dalam segala aspek kehidupan. Padahal secara historis kaum musliminlah generasi pertama yang telah memberikan contoh terbaiknya kepada generasi berikutnya, dengan kemegahannya karena Islam, dan dihormati karena Al-Qur'an. Akan tetapi kaum muslimin generasi pertengahan (pada masa Ibn Taimiyyah) berbeda dengan generasi pertama, mereka lemah dan diabaikan oleh masanya karena terlalu jauh dari sumber Islam. Mereka berhenti pada mazhab dan aliran yang menguji dengan sorotan Al-Qur'an dan Hadits atau dengan sorotan pemahaman kaum muslimin generasi pertama.

Enam abad telah dimulai alam pikiran Islam, yang merupakan masa kemunculan pertama, lantas berkembang sempurna dan akhirnya mundur total. Ketika alam pikiran Islam ini dimulai, umat Islam merupakan umat yang utuh, tetapi alam pikiran ini pada akhirnya merupakan faktor buruk yang memecah persatuan dan menjadikannya berkeping-keping. Yang tinggal adalah kesamaan nama (Islam) dan kesukaan bertengkar dan berselisih. Lebih dari itu umat Islam yang menguasai bagian luas dari dunia, dan telah mewarisi kebudayaan dari dua kerajaan besar (sebagai wakil dari kerajaan kuno yang selama berabad-abad saling bermusuhan) di Timur dan Barat, dalam waktu yang sangat singkat pecah menjadi negara kecil dan wilayah yang saling terpisah digerogoti oleh kelemahan politik.[8]

Sekiranya kelemahan politik hanya memecah umat Islam yang mulanya berada dalam satu negara ke dalam berbagai negara kecil — tidak sampai menimbulkan perpecahan mazhab, stagnasi akal dan jarak kejiwaan dalam hubunngan antara sesama pribadi di setiap negara atau kawasan— sungguh perpecahan intern ini, pada suatu saat akan bangun menjadi kekuatan politik yang menentukan. Paling tidak akan timbul liga atau blok Islam antara sesama negara kecil yang mampu membela Islam dari serangan luar ketika muncul tanda-tanda

tentang kemungkinan akan adanya serangan tersebut.[9]

Namun kelemahan dan perpecahan amat dalam dan faktor-faktornyapun saling menunjang. Keadaan semakin bertambah parah karena di samping perpecahan mazhab intern ini, muncul permusuhan dari kaum Nasrani di bawah pimpinan gereja Katolik Roma serta permusuhan dari bangsa-bangsa Nomaden di bawah pimpinan Holago dari Tatar.[10] Yang terakhir ini, perlu diketahui, yang mengundang Holago untuk menyerang Bagdad adalah tokoh Syi'ah al-Aqami, Perdana Menteri al-Muta'sim.

Demikianlah kegelapan umat Islam yang sangat kelam dan pekat yang disebabkan perpecahan, dan ini akan dapat dikurangi pada masa mendatang sekiranya dapat ditemukan faktor-faktor yang menjadi sebab perpecahan atau bercerai berai tersebut.

Sungguhpun demikian sebagian pengamat Barat berpendapat, kelemahan kaum muslimin sama sekali tidak ada hubungan dengan segi-segi politik secara mutlak. Mereka beranggapan kemunduran Islam bukanlah akibat kekurangan materi, kekurangan politik, atau karena faktor lain, tetapi karena kekuatan rohani itu sendiri yang telah hilang.[11]

Di bidang kemasyarakatan, terjadi pula kekacauan sebagai akibat dari peperangan dan percampuran berbagai unsur serta jenis yang berbeda-beda dan saling bertentangan. Perang Salib menyebabkan bercampurnya antara Barat dan Timur, bertemunya berbagai peradaban, agama, adat istiadat, dan pemikiran. Peperangan Tatar (Mongol) mempertemukan bangsa Timur jauh yang membawa adat istiadat, akhlak dan watak mereka yang suka berperang, dengan kaum muslimin yang memiliki pembawaan dan pemikiran sederhana serta akidah yang tangguh. Kesemua unsur tersebut saling bertemu, dan akibat pertemuan itulah terjadi kekacauan dan pertikaian.

Di samping itu, peperangan yang kejam telah mengakibatkan saling bercampurnya berbagai penduduk di kota-kota besar Islam sendiri. Penduduk Irak mengungsi ke

negeri Syam, penduduk Mongol dan sekitarnya melarikan diri ke Damaskus, penduduk Damaskus dan sekitarnya banyak yang berpindah ke Mesir, bahkan sampai ke negeri-negeri di sebelah Barat. Akibat dari semua itu, timbul situasi kemasyarakatan yang tidak menentu, ketentraman menjadi hilang, dan stabilitas menjadi terganggu.[12]

Tidak hanya sampai di situ, dunia pemikiran pun menjadi terpecah belah dan saling kontradiksi. Sebagaimana diketahui bahwa selama abad ke-6, ke-7 Hijriyah (H), kemudian terus berlanjut sampai abad ke-8 H, adalah masa-masa di mana pemikiran Islam dapat dikatakan terhenti sama sekali. Para ulama Islam memang masih mendalami *hadits, tafsir, fiqh*, dan *aqidah*, namun semuanya sekadar bertaklid dan mengikuti pemikiran-pemikiran para ulama sebelumnya. Tidak ditemukan para *mujtahid* dan *mustambit*. Di pihak lain terdapat sebagian ulama dan ahli filsafat yang berusaha memadukan antara filsafat dan agama.

Di tengah-tengah kebekuan pemikiran dan aneka ragam metode filsafat, ditemukan penonjolan terhadap fanatisme golongan dan mazhab yang sangat kuat. Hal ini merupakan watak golongan kebanyakan masyarakat zaman Ibn Taimiyyah meskipun tidak sedikit di antara mereka terdiri dari ulama dan ilmuan yang ahli dalam berbagai cabang ilmu pengetahuan. Dan kesemuanya itu bermunculan bagaikan jamur di musim hujan. Semua itu ditunjang oleh fanatisme yang mendorongnya untuk berbuat dan menentang suatu keyakinan yang bertentangan dengan keyakinannya sendiri.[13]

Di samping itu, umat Islam terkelompok-kelompok sesuai dengan paham akidah dan politik mereka, sehingga menimbulkan saling pertikaian di bidang pemikiran, dengan pembuktian dan argumentasi mereka masing-masing. Dalam kondisi seperti itu, dalil-dalil yang diajukan tidak bisa membawa kepada ketenangan dan tidak bisa dijadikan sebagai petunjuk dan bimbingan. Sebaliknya, dalil-dalil itu diajukan dalam rangka mengalahkan dan menguasai suatu pemikiran

tertentu. Akibatnya, timbul permusuhan dan perpecahan di kalangan umat Islam sendiri, dan masing-masing kelompok menganggap diri merekalah yang selamat.[14]

Demikianlah situasi pada zaman Ibn Taimiyyah, di mana umat Islam secara politis mendapatkan tekanan yang tajam baik dari dunia luar maupun dari dalam sendiri. Tekanan dari dunia luar dapat diperlihatkan adanya serangan bangsa Mongol dari arah Timur, dan perang Salib dari arah Barat. Sedangkan dari dalam sendiri dikarenakan adanya permusuhan yang sengit di kalangan para umara dan kelompok-kelompok Islam tertentu. Akibat tekanan dari luar itulah, maka umat Islam pada masa Ibn Taimiyyah semakin lemah dalam percaturan politik dunia.

B. Murid yang Cemerlang

Pada paroh kedua abad ke tujuh Hijriah atau abad ke 13 Masehi, di kala dunia Islam mengalami kemunduran, lahir seorang bayi laki-laki yang kelak ditakdirkan Tuhan menjadi seorang pemikir Islam terkemuka dan paling berpengaruh pada masanya. Bayi tersebut diberi nama Ibn Taimiyyah.

Bayi dengan nama lengkap Ahmad Ibn Abd. Al-Halim Ibn Abd. As-Salam Ibn Taimiyyah itu dilahirkan di Harran – Siria,[15] pada hari Senin, 10 Rabi' al-Awwal,[16] 661 H / 1263 M.[17] Taimiyyah sebenarnya nama keluarga,[18] yang mungkin sekali dari etnis kurdi yang terkenal karena kegagahberanian, kekerasan, integritas moral yang tinggi dan kecerdasannya.[19] Kawasan Harran diserang Mongol ketika Ibn Taimiyyah baru saja berusia tujuh tahun (667 H / 1270 M), sehingga keluarga besar Taimiyyah bersama kedua orangtua dan tiga saudaranya mengungsi ke Damaskus,[20] yang merupakan kota ilmu pengetahuan di masa itu.[21] Di kota ini pula Ibn Taimiyyah memperoleh pendidikan.

Keluarga besar Taimiyyah merupakan keluarga yang amat terpelajar dan sangat Islami serta dihormati dan disegani masyarakat luas pada masanya. Kakek Ibn Taimiyyah sendiri,

Syaikh Majd al-Din Abu al-Barakat, Abd. Al-Salam Ibn Abd. Allah (590-652H) adalah seorang ulama terkenal yang ahli dan pengarang.[22] Oleh al-Syaukani (1172-1250H) ia dinyatakan sebagai mujtahid mutlak yang salah satu kitabnya, *Muntaqa al-Akhbar*, disyarahkan al-Syaukani dengan *Nail al-sutar*.[23] Ayahnya, Syihab al-Din Abd. Al-Halim Ibn Abd. Al-Salam (617-685H) adalah seorang ulama besar yang di samping sebagai khatib dan imam besar serta guru tafsir dan hadits di Masjid Raya Damaskus juga Direktur Madrasah Dar al-Hadits al-Sukkariyyah,[24] salah satu lembaga pendidikan Islam bermazhab Hambali yang sangat maju dan bermutu waktu itu. Pamannya, Al-Khatib Fakhr al-Din, adalah seorang ulama populer dan pengarang yang produktif pada masanya. Adik kandung Ibn Taimiyyah sendiri, Syaraf al-Din Abd. Allah Ibn Abd. al-Halim (698-727H) dikenal sebagai cendekiawan muslim yang ahli dalam bidang kewarisan, hadits, dan ilmu pasti (*riyadiyyah*).[25]

Karena itu Ibn Taimiyyah memperoleh pendidikan di sekolah ayahnya sendiri dan di lingkungan keluarga yang secara turun temurun merupakan tokoh-tokoh ulama. Ia juga belajar pada para ulama terkemuka lain di kota Damaskus yang pada masa itu – disamping Mesir – merupakan pusat pengetahuan dan kebudayaan Islam serta pusat berkumpulnya para ulama besar dari berbagai mazhab Islam.[26] Di antara guru Ibn Taimiyyah yang terkenal, di samping ayah dan pamannya sendiri, adalah Syams al-Din Abd. Al-Rahman ibn Muhammad ibn Muhammad al-Maqdisi (597-682 H), seorang faqih ternama dan hakim agung pertama dari mazhab Hambali di Siria, setelah Sultan Baybars (1260-1277M) melakukan pembaharuan di bidang peradilan.[27] Guru lainnya adalah Muhammad Ibn Abd. al-Qawi Ibn Badran al-Maqdisi al-Mardawi (603-699H), seorang ahli hadits, fiqh, nahwu dan mufti serta pengarang terpandang pada masanya.[28] Begitu pula al-Manja' Ibn Usman Ibn Sa'ad al-Tanawwukhi (631-695H), ahli tafsir, nahwu, bahasa, sastra, sejarah, dan

budaya.[29] Singkatnya, guru Ibn Taimiyyah lebih dari 200 orang.[30] Ilmu-ilmu yang ia pelajari dari guru langsung antara lain Al-Qur'an dan Tafsir.

Hadits dan ilmu hadits – ia mendengar langsung musnad Ahmad, al-Kutub al-Sittah,[31] dan Mu'jam Tabrani, bahasan Arab, mantiq, aqaid, dan fiqh Hambali.[32]
Ibn Taimiyyah pada dasarnya memiliki kecerdasan dan daya hafal yang luar biasa. Sebagai ilustrasi, sejak usia tujuh tahun ia sudah hafal seluruh Al-Qur'an.[33] Pada suatu ketika seorang guru mendiktekan 11 matan hadits kepadanya. Sesudah itu guru menyuruhnya membaca keseluruhan matan hadits yang telah didiktekan itu. Setelah membacanya sekali dan merenungkannya sejenak, Ibn Taimiyyah menyerahkan catatannya kepada guru, kemudian menghafal seluruh matan hadits tersebut. Kagum atas kecerdasan anak yang luar biasa itu, guru merasa puas seraya mengatakan :

لَوْ عَاشَ هَذَا الصَّبِيُّ لَكَانَ لَهُ شَأْنٌ عَظِيْمٌ

Jika anak kecil ini berumur panjang,
pasti mempunyai kedudukan yang agung.

Seperti diuraikan Abu Zahrah, sejak kecil dan terus sampai akhir hayatnya Ibn Taimiyyah dikenal sebagai orang yang mempunyai kecerdasan dan daya hafal yang luar biasa, kuat firasat dan tajam analisis, tegas dan teguh dalam menyatakan dan mempertahankan pendirian, ikhlas dan serius dalam mencari kebenaran dan menegakkannya, hebat kewibawaan, dan keilmuannya diakui seluruh ulama.[34] Dengan sifat-sifat dasar yang dimiliki, di bawah asuhan didikan dan bimbingan ayah, paman dan guru-gurunya yang pada umumnya bermazhab Hambali / Salafi, Ibn Taimiyyah sudah dapat menguasai berbagai cabang keilmuan yang luas dengan iman yang mantap dan integritas moral yang kuat, termasuk sifat *zuhud, wara', tawadu'*, dan pemaaf.

Selain belajar pada para syaikh, Ibn Taimiyyah juga seorang otodidak yang gemilang, bahkan keluasan wawasan dan ketajaman analisis-analisisnya lebih terbentuk oleh literatur yang ia baca dan teliti sendiri. Dapat dipastikan bahwa ia membaca berbagai literatur dalam aneka subyek ilmu dan aliran, seperti tafsir, hadits, fiqih, usul fiqh, tasawuf, ilmu kalam, filsafat, mantik, sosilogi, sejarah, politik, pendidikan, dan ilmu-ilmu lainnya, malah tentang agama-agama lain seperti Kristen,[35] dan sabi'ah, bahkan ia juga mempelajari dan menjadi ahli di bidang-bidang matematika dan kesusasteraan.[36] Di antara kitab-kitab yang ia baca dan kuasai betul isinya adalah karya-karya filosof Yunani seperti Plato dan Aristoteles serta karya filosof muslim seperti al-Farabi, Rasa' Ikhwan al-Safa' dan lain sebagainya. Karya-karya tentang aqidah salaf seperti Tahawiyah, dan ilmu kalam baik Asy'ariyyah Maturidiyyah, maupun Mu'tazilah dan Wahsyiyyah, tak usah disebutkan. Ia pun mempelajari fiqh semua mazhab, seperti Mugni Ibn Qudamah (Hambali), kitab-kitab Tahawi, Khassaf, Hasiri, dan Sarkhasi (Hanafi), Muhtasor Muzani, Muhazzab Syirazi, Majmu' Nawawi dan Wajiz Gazali (Syafi'I), kitab-kitab Ibn Rusydi besar dan Ibn Rusyd cucu (Maliki), dan Muhalla serta Al-Ihkam fi Usul al-Ahkam Ibn Hazm (Zahiri).[36]

Dibingkai dengan kesungguhan dan ketekunannya dalam mencari ilmu, kemandiriannya dalam penelitian berbagai cabang ilmu, kecerdasan otak, kepribadian baik yang dikenal dengan *wara' zuhud*, dan *tawadu'*nya, ternyata mampu mengantarkan dirinya menjadi salah seorang manusia besar yang sangat berprestasi.

Di samping itu, ketajaman ingatan Ibn Taimiyyah diakui dan dikagumi oleh semua pihak pada masanya. Ingatan yang tajam merupakan faktor esensial dalam belajar, karena ingatan merupakan gudang penyimpan informasi yang penting. Kualitas seseorang cendekiawan ditentukan oleh sejumlah informasi di dalam ingatannya dan kesanggupan untuk mengeluarkan informasi, apabila dikehendakinya, seperti

diakui oleh Ibn Daqiq al-Id (w. 702 H) yang dari segi usia pantas dipandang sebagai guru Ibn Taimiyyah, menyatakan sebagai berikut :

لما اجتمعت بابن تيمية رأيت رجلا العلوم

كلها بين عينيه يأخذ منها مايريد ويدع مايريد

Di saat lain ia berkata :[37]

ما أظن بقي يخلق مثلك

Hal ini nampak ketika Ibn Taimiyyah memberikan ceramahnya. Setiap informasi telah berada di ujung lidahnya.[38]

Keunikan Ibn Taimiyyah ini dimungkinkan faktor keturunan, menurut Abu Zahrah mungkin karena banyaknya menghafal Al-Qur'an dan Hadits, bergaul dengan tokoh-tokoh ulama sesamanya yang sering juga diwarnai dengan perdebatan dengan mereka.[39]

Semua ulama, baik pendukung maupun penentang pemikiran Ibn Taimiyyah mengakui keilmuannya dalam segala disiplin yang ada.[40] Pengarang al-Durar al-Kaminah memberi kesaksian berikut :

> Ibn Taimiyyah berbicara di atas mimbar menurut cara mufassirin disertai fiqh dan hadits, pada suatu saat saja ia menuturkan dari al-Kitab, al-Sunnah, bahasa dan penalaran apa yang tidak seorangpun sanggup menuturkannya dalam beberapa pertemuan, seakan ilmu-ilmu ini ada di depan kedua matanya yang ia ambil dari padanya apa yang ia kehendaki dan ia potong.[41]

Al-Zahabi (w.748 H), adalah seorang muridnya, memberi kesaksian sebagai berikut :

> Ia (Ibn Taimiyyah) kecerdasannya tajam, pendengarannya terhadap hadits banyak, gurunya melebihi 200 syaikh, pengetahuannya tentang tafsir

adalah puncaknya, hafalannya terhadap hadits, rijal-nya serta sahih dan cacatnya tiada yang setara, penguasaannya tentang fiqih dan mazhab-mazhab sahabat dan tabiin apalagi mazhab empat tiada tandingannya, pengetahuannya tentang sirah dan sejarah adalah keluarbiasaannya yang memukau, keluasaannya dalam membicarakan sosiologi, politik, pendidikan, dan lain-lainnya memuaskan yang mendengarkan, sedang keberanian, jihad dan kepeloporannya adalah sesuatu yang tak dapat disifati.[42]

Al-Sayuti (w.910 H), menyatakan :

Demi Allah mataku tak pernah lihat orang yang lebih luas ilmu dan lebih kuat kecerdasannya dari seorang laki-laki yang bernama Ibn Taimiyyah, disertai kezuhudan dalam makanan, pakaian dan wanita, serta keberaniannya dalam membela kebenaran dan jihad dengan segala yang mungkin.[43]

Ibn Taimiyyah yang seumur hidupnya konon tak pernah menikah itu, telah menyelesaikan studi keagamaannya secara formal sebelum melewati usia 17 tahun, dan dalam usia yang sama telah mulai mengarang kitab.[44] Dalam usia 20 tahun menjadi *mufti.* Sewaktu ayahnya wafat pada tahun 682 H / 1284 M, Ibn Taimiyyah, yang ketika itu baru berusia 21 tahun, menggantikan jabatan penting ayahnya sebagai Direktur Dar al-Hadits al-Sukkariyyah. Pada tanggal 2 Muharram 683 H/ 1284 M, ia mulai mengajar fiqh di Madrasah yang dipimpinnya. Setahun kemudian, 10 Safar 684 H/ 1285 M, ia mulai memberi kuliah umum tafsir Al-Qur'an di Masjid Raya Damaskus,[45] sekaligus menjadi khatib padanya. Dalam tahun yang sama ia menggantikan ayahnya selaku guru besar hadits dan fiqh Hambali di beberapa madrasah terkenal yang ada di Damaskus. Dalam waktu yang singkat namanya menjadi

masyur melebihi ahli-ahli hadits lain yang terkemuka pada masa itu, seperti Ibn Daqiq al-Din, Kamal al-Din al-Zimlikani, dan Syam al-Din al-Zahabi, sehingga ia muncul sebagai tokoh dan pemimpin utama mazhab Hambali.[46]

Dalam rangka memberikan kontribusi pemikirannya, ia (Ibn Taimiyyah) tidak puas hanya pada kalangan komunitas terbatas yang pada gilirannya akan terjadi stagnasi informasi pada komunitas luas. Oleh karena itu dalam rangka membumikan dan mentransformasikan pemikirannya, ia perlu menyampaikan dan menyebarkan ilmunya dengan berbagai bentuk atau cara, yaitu dengan khotbah dan tulisan, yang pendengarnya dan pembacanya terdiri dari komunitas yang majemuk, baik dari para mahasiswa, sahabat-sahabatnya, serta penganut dari mazhab yang lain darinya, dan bahkan pendukung dan penentangnya kian hari kian bertambah banyak.

Penyebaran ilmunya secara rutin diselenggarakan setiap Jumat setelah shalat Jumat melalui pengajian tafsirnya, yang dalam kesempatan itu dilakukan juga suatu metode debat dialog dengan bebas, dengan metode ini bobot intelektualnya makin nampak dan makin dikenali di kalangan masyarakat intelek khususnya dan non intelek umumnya. Dengan secara bersamaan muncul pula fitnah terhadap Ibn Taimiyyah,[47] dikarenakan Ibn Taimiyyah sering melontarkan kata yang pedas, dan bertekad menyerang musuh-musuhnya. Sikap tersebut adalah akibat polemik yang menyakitkan hatinya dengan tokoh-tokoh masa itu.[48]

Ibn Taimiyyah tidak merasa puas bila haya ceramah di masjid besar, karena itu ia sering memberikan fatwa dalam bidang hukum, aqidah, dan tafsir, serta jawaban-jawaban beberapa penolakan para filosof dalam bentuk risalah atau kitab, dan pemikiran kependidikannya pada lembaga yang ia kelola di saat menjabat sebagai Direktur Dar al-Hadits al-Sukkariyyah.[49]

Dalam bidang penulisan Ibn Taimiyyah adalah produktif,

dalam satu hari satu malam dapat menyelesaikan sebanyak empat kuras.[50]

Dari kegiatan di atas terpancarlah ide-ide Ibn Taimiyyah, sehingga menyebabkan pergolakan agama dan sosial di dunia Islam. Sebagai akibatnya, lebih dari 40 tahun lamanya, sejak ia tampil sebagai tokoh yang masyur hingga wafatnya dimusuhi oleh ulama-ulama lain dan penguasa, termasuk dari hakim-hakim mazhab Hanafi di Damsyik dan Kairo yang didukung oleh bangsawan tertentu yang ingin mempertahankan kepentingan mereka. Sebagian rakyat Siria mengagumi dan mendukungnya. Sedang di Mesir, rakyat banyak yang menentang pada tahun-tahun pertama, yakni sebelum mereka menyadari kualitas dan kemampuan intelektual dan moralnya.[51]

Demikian sekilas riwayat hidup dan pendidikan Ibn Taimiyyah, bahwa Ibn Taimiyyah adalah anak sebuah zaman yang kemampuan intelektualnya sanggup menerangi zamannya. Kecerdasan dan kecemerlangan pemikirannya karena adanya faktor genetik (keturunan dari keluarga Taimiyyah) dan karena keuletan dan ketekunan, serta intuisi yang dimilikinya, dan didorong otodidak yang mapan dan mandiri yang disertai sifat *wara', zuhud*, dan *tawadu'*nya. Perjalanan hidupnya ia habiskan untuk mengabdikan dirinya sebagai pendidik di tanah kelahirannya, di samping memimpin lembaga pendidikan Islam (Dar al-Hadits al-Sukkariyyah) bermazhab Hambali yang sangat maju dan bermutu pada saat itu.

C. Karya-Karya Ibn Taimiyyah

Kemasyuran Ibn Taimiyyah dapat bertahan sampai saat sekarang dan bahkan masa-masa yang akan datang, hal itu bukanlah karena kehebatan berfikir dan kedalaman ilmunya semata, akan tetapi juga disebabkan ia adalah pakar dan ulama yang aktif menuliskan ide-ide dan buah pikirannya. Hal ini sebenarnya merupakan salah satu kelebihan yang dimiliki Ibn

Taimiyyah, karena betapa banyak orang yang mempunyai pikiran yang cemerlang, ide-ide yang agung dan kesanggupan berbicara yang memukau namun semua itu hilang lenyap mengikuti kepergian yang empunya.

Kaitannya dengan persoalan di atas, maka salah satu unsur penting yang umum dijadikan dasar pertimbangan dalam menilai bobot keilmuan seseorang, terutama pada masa-masa terakhir ini, ialah berapa banyak dan sejauh mana kualitas karya ilmiah yang telah dihasilkan. Dilihat dari sisi ini, Ibn Taimiyyah agaknya tergolong sebagai salah seorang pengarang produktif yang sukar dicari padanannya baik yang untuk semasa denganya maupun dengan yang sebelum dan sesudahnya. Ia telah menghasilkan ratusan karya ilmiah bermutu yang sangat bernilai bagi generasi-generasi sepeninggalnya.

Sebagaimana telah disinggung pada bab pertama, para peneliti tidak ada kesatuan pendapat mengenai kepastian jumlah karya Ibn Taimiyyah, namun perkiraan mereka menyebutkan kurang lebih berkisar antara 300-500 buah dalam ukuran besar dan kecil atau tebal dan tipis. Yusuf Musa berkomentar, hingga akhir hayatnya karya-karya Ibn Taimiyyah mencapai 500 judul.[52] Dari 500 judul ini sebagian ada yang hilang tidak mungkin diketemukan, yang disebabkan oleh tantangan hebat dari berbagai kelas ulama yang pernah menerima kritik-kritiknya yang pedas. Juga karena tekanan politik dari negara yang terus menerus dialaminya. Sebagian penulis mengatakan, karya Ibn Taimiyyah yang sampai pada kita sebanyak 64 buah judul.[53]

Menurut Qamaruddin Khan, dalam sebuah karyanya yang berjudul *The Political Thought of Ibn Taimiyyah* yang diterjemahkan oleh Anas Mahyudin dengan judul *Pemikiran Ibn Taimiyyah*, karya Ibn Taimiyyah yang masih dapat dijumpai sebanyak 187 buah judul. Dari 187 judul itu diklasifikasikan menjadi tujuh buah judul yang bersifat umum, empat buah judul merupakan karya besar, 177 buah judul merupakan

karya kecil, yang terakhir ini terdiri dari bidang Al-Qur'an / Tafsir sembilan buah, bidang hadits 13 buah, bidang dogma 48 buah, polemik-polemik menentang konsep zimmah enam buah, polemik yang menentang para sufi (yang bertentangan dengan Al-Qur'an dan As-Sunnah) enam buah, polemik yang menentang para filosof (yang menyimpang dengan Al-Qur'an dan As-Sunnah) tiga buah, bidang fiqih / Ushul Fiqih 17 buah, dan judul-judul yang tanpa klasifikasi 23 buah.[54]

Sebagian dari karya Ibn Taimiyyah yang seluruhnya berbahasa Arab itu kini telah cukup banyak yang diterjemahkan kedalam beberapa bahasa lain seperti Urdu, Inggris, dan Indonesia (sangat sedikit). Dan kalau kita memandang dunia Islam sekarang, komentar Thomas Michel, kita bisa melihat pengaruh Ibn Taimiyyah secara langsung dalam gejala-gejala berikut.[55]

> Di negara-negara Arab seperti Mesir, Siria, dan Arab Saudi, di Universitas-Universitas buku-buku karangan Ibn Taimiyyah dipelajari dalam kuliah dan dijual di toko dan warung buku. Ada kelompok studi mahasiswa-mahasiswa yang belajar dan berdiskusi tentang pikirannya.[56]

Karya-karya ilmiah Ibn Taimiyyah yang jumlahnya tidak sedikit itu hingga dewasa ini masih dan akan terus dipelajari oleh ratusan ribu bahkan mungkin jutaan kaum terpelajar di berbagai negara. Oleh karena itu, tidaklah mengherankan jika konsepsi-konsepsi pemikiran "Pemikir Pembaharu dari Damaskus" itu (meminjam istilah Nurcholis Madjid) sedikit banyak mempunyai pengaruh cukup berarti bagi perkembangan pemikir Islam dewasa ini.

Sekadar gambaran berikut ini disajikan karya-karya Ibn Taimiyyah beserta pengelompokannya:

1. Bidang Tasawuf
   a. *Al-Fatawa fi Ilmi al-Suluk.* Kitab ini memuat perangai atau kelakuan bagi seorang sufi dalam tujuan hidupnya, namun pada beberapa bab dapat dipahami sarat dengan nilai-nilai pendidikan.
   b. *Iqthidha al-Shirat al-Mustakim*. Di dalam kitab ini Ibn Taimiyyah menjelaskan beberapa pemikirannya yang selalu menggunakan pendekatan Al-Qur'an dan Al-Hadits baik dalam bidang tasawuf (yang selalu menentang tasawuf yang sesat) maupun dalam bidang lainnya. Di samping itu juga, kitab ini memuat filsafat religius yang merupakan nilai-nilai pendidikan.
   c. Qaidah fis Shabri
   d. As-Shufiyah wa al-Fuqara'
   e. Qaidah fi al-Raddi ala al-Ghazali fi Mas'alati al-Tawakkul

2. Bidang Logika
   a. *Al-Fatawa fi Kitab al-Mantiq.* Dalam kitab ini Ibn Taimiyyah menjelaskan tentang logika yang tepat dan benar dalam mengimplementasikan persoalan-persoalan yang menggunakan akal pikiran manusia, yang pada gilirannya tidak bertentangan dengan wahyu Allah dan Sunnah Rasul. Di samping itu, kitab ini juga ada beberapa hal memuat metode pengajaran yang merupakan bagian integral dari pendidikan.
   b. Dar'u Taarud al-Aql wa al-Naql

3. Bidang Al-Qur'an
   a. *Al-Risalah al-Ubudiyah ila Tafsir Qaulihi Ta'ala Ya Ayyuhannas U'budu Rabbakum Ilkh.* Di dalam risalah ini Ibn Taimiyyah menjelaskan arti ibadah beserta detail-detailnya, juga membahas apakah keseluruhan agama termasuk ke dalam ibadah atau tidak. Iapun membahas arti dari *ubudiyah* (ketaklukan kepada Allah).

b. *Al-Fatawa al-Hamawiyah*. Dalam kitab ini dibahas sifat-sifat Allah seperti yang dinyatakan beberapa ayat Al-Qur'an. Ayat-ayat ini dan beberapa hadits mengenai hal yang serupa dipertanyakan kepada Ibn Taimiyyah. Ketika Ibn Taimiyyah memberikan jawabannya dalam bentuk tertulis ia mendapat serangan-serangan yang keras; hal ini disebabkan karena ia tidak menyetujui pendapat-pendapat yang salah dari kebanyakan para cerdik pandai pada masa itu.

c. Al-Kalam Ala Qawlihi Ta'ala

4. Bidang Hadits

a. *Arba'un Haditsan Riwayat Syaikh al-Islam Ibn Taimiyyah 'an Arba'in min Kibar Masya'ikhi*. Di dalam kitab ini dijelaskan, untuk setiap hadits Ibn Taimiyyah memberikan sejarah lengkapnya dan menyebutkan nama penuh beserta silsilah gurunya Muhammad Aminuddin al-Wani.

b. *R. fi Syarh Hadits al-Nuzul*. Di dalam kitab risalah ini ia membahas arti dari *nuzul* dan menyangkal penafsiran-penafsiran yang masih diragukan kebenarannya dari mazhab-mazhab Islam yang *bid'ah*.

5. Bidang Dogma

a. *Al-Furqan Bayn al-Haqq wa al-Bathil*. Dalam kitab ini Ibn Taimiyyah menyatakan, yang dimaksudkan dengan *furqan* adalah Al-Qur'an dan ajaran-ajaran yang terkandung di dalamnya.

b. *Al-Tuhfah al-Iraqiyah fil A'mal al-Qalbiyah*. Kitab ini merupakan pembahasan yang menarik mengenai prinsip-prinsip agama, prinsip iman, kecintaan kepada Allah, kecintaan kepada Nabi, sikap bersandar kepada Allah, ketulusan iman, sikap bersyukur, keteguhan hati, dan fungsi-fungsi jiwa lainnya yang penting.

c. *Al-Kalam ala Fitrah*. Sebuah pembahasan mengenai

sebuah hadits termasyur yang menyatakan: bahwa setiap anak dilahirkan dalam keadaan Islam tetapi kedua orangtuanyalah yang kemudian membuatnya menjadi seorang Yahudi, Kristen, atau Magian. Di sini dibahas pula arti pada *fitrah* di dalam sebuah ayat Al-Qur'an, yang berbunyi : *Fitrathi 'lla alati fathara 'l-nas'alayha.*

Dari karya-karya tersebut, tidaklah terlalu menyimpang bila penulis memberi suatu ketegasan bahwa Ibn Taimiyyah adalah seorang ulama yang produktif, meskipun hidup dalam suasana pemerintahan Islam yang tidak stabil.

Sebagai ulama yang produktif, kehendak untuk menuangkan penanya tidak terbatas di kala bebas, akan tetapi dalam keadaan di penjarapun kehendaknya selalu terlaksana. Banyak buah karya yang sempat ditulis ketika ia berada dalam penjara, seperti ketika ia berada di penjara Kairo ia sempat menulis sebuah karya yang berisi sanggahan terhadap aliran *Wahdah al-Wujud*, *Pantheisme Ibn Arabi*, dan lain-lainnya.[ ]

CATATAN KAKI :

[1] Muhammad al-Bahi. *Al-Fikr al-Islami fi Tatawurihi* (Mesir : Dar al-Fikr, 1971) hal.4

[2] Ibid

[3] Ibid

[4] Harun Nasution. *Pembaharuan dalam Islam, Sejarah Pemikiran dan Gerakan*. (Jakarta : Bulan Bintang, 1975) hal 13.

[5] Qamaruddin Khan. *Pemikiran Politik Ibn Taimiyyah*, Terj Anas Mahyudin. (Bandung : Pustaka, 983) hal.57.

[6] Dikutip dari Muhammad Abu Zahrah. *Ibn Taimiyyah Hayatuhu wa Asruhu Arauhu wa Fiquhu* (t.tp : Dar al-Fikr al-Arabi, t.t) hal. 125.

[7] Ibid, hal 171.

[8] Al-Bahi. Op-cit., hal.30.

[9] Ibid., hal.3.

[10] Qomaruddin Khan. Op-cit., hal.38.

[11] Al-Bahi., Op-cit., hal.32.

[12] Muhammad Abu Zahrah. Op-cit., hal.148.

[13] Ahmadie Thaha. *Ibn Taimiyyah Hidup dan Pikiran-pikirannya* (Surabaya : Bina Ilmu, 1982) hal.15.

[14] Muhammad Abu Zahrah. Op-cit., hal.153.

[15] Sebelum masa-masa Islam, kota Harran, terletak di antara dua sungai sebelah utara Irak, dikenal sebagai salah satu pusat filsafat dan kediaman para filosof, disamping basis agama Sabi'ah dan para pemeluknya, yakni Sabi'in. Muhammad Abu Zahrah, Op-cit., hal.17 Abd. As-Salam Hasyim Hafid, Al-Imam Ibn Taimiyyah (Mesir : Musthafa al-Bahi al-Halabi, 1969) hal.8.

[16] Menurut sebagian orang. Ibn Taimiyyah lahir pada hari senin, tanggal 12 Rabi' al-Awwal, tahun 661 Hijriah. Namun pendapat itu, seperti disinyalir Abu Zahrah, agaknya terlalu dibuat-buat agar persis dengan hari tanggal, dan bulan kelahiran Nabi Muhammad SAW, mungkin atas dasar pertimbangan karena syariatnya kelak seolah-olah dihidupkan kembali oleh Ibn Taimiyyah. Muhammad Abu Zahrah, Op-cit., hal.17.

[17] Ibn Kasir Muhammad Ibn Ismail. *Al-Bidayah wa al-Nihayah*, Jilid IX Juz 14 (Beirut : Dar al-Fikr, t.th) hal.135.

[18] Menurut informasi, kakek Ibn Taimiyyah pernah ditanya tentang asal-usul nama Taimiyyah. Jawabnya, ketika ia menunaikan ibadah haji, istrinya (nenek Ibn Taimiyyah) yang ditinggalkan di rumah sedang hamil. Di tengah perjalanan tepatnya di Taima' – sebuah daerah di dekat Tabuk-konon secara tiba-tiba kakek Ibn

Taimiyyah sedang melihat gadis kecil cantik yang muncul dari sebuah pintu gerbang. Sepulang dari Makkah, kakek Ibn Taimiyyah diberi tahu bahwa istrinya telah melahirkan seorang bayi perempuan. Kabar gembira itu disambutnya dengan suara kesayangan seraya memanggil-manggilnya, "Ya Taimiyyah ! Ya Taimiyyah !". Jadi, bayi perempuan yang kelak melahirkan Ibn Taimiyyah itu dinisbahkan kepada gadis kecil cantik yang pernah dilihat dan dikagumi di Taima'. Sementara itu ada riwayat lain yang mengisahkan bahwa nama Taimiyyah itu dinisbahkan kepda nenek moyang Ibn Taimiyyah. Kisah singkatnya, konon datuk Ibn Taimiyyah yang bernama Muhammad Abd. Allah ibn al-Khadr, mempunyai seorang ibu yang sering memberikan nasihat. Ibu dimaksud namanya Taimiyyah. Jadi, menurut versi ini, kepada Taimiyyah itulah keluarga Ibn Taimiyyah dinisbahkan. Muhammad Bahjah al_baitar, Hayat Syaikh al-Islam Ibn Taimiyyah (t.t : Al-Maktabah al-Islami, t.th) hal.8.

[19] Qamaruddin Khan. Op-cit., hal.11.

[20] H.A.R. Gibb dan J.H. Kramera. *Shorter Encyclopaedia of Islam, Jilid III* (E.J. Brill : Leiden, 1961) hal.51

[21] Abu Zahrah, Op-cit., hal.17

[22] Sa'ad Sadiq Muhammad, *Ibn Taimiyyah Imam al-Saif wa al-Qalam* (Kairo : Al-Majlis al-A'la a;-Syu'un al-Islamiyyah, t.t) hal.10.

[23] Al-Syaukani. *Nail al-Autar* (al-Madinah al-Munawwarah : Maktabah Dar al-Turats, 1986) hal.98.

[24] Muhammad Abu Zahrah, Opt-cit., hal.17.

[25] Abd. Salam Hafiz Hasyim, Loc-cit.

[26] Ini disebabkan pada masa itu Kairo dan Damaskus sebagai pusat pemerintahan dan pertahanan Islam, merupakan tempat yang paling aman dari serbuan-serbuan Mongol di Timur dan Kristen di Barat, sehingga banyak ulama yang mengungsi ke dua kota tersebut. Qomaruddin Khan, Op-cit., hal.11-12.

[27] B. Lewis. Et all, ed. *The Encyclopaedia of Islam, Jilid III* (E.J. Brill, Leiden, 1979) hal.951.

[28] Salih Ibn Abd. al-Aziz Ali Mansur. *Usul al-Fiqh wa ibnu Taimiyyah, Juz I* (t.p. 1980) hal.80-81.

[29] Ibid., hal. 81-82.

[30] Abu Zahrah. Op-cit., hal.111.

[31] Al-Kutub al-Sittah adalah kitab-kitab Hadits : Sahih Bukhari, Sahih Muslim, Sunan Tirmidi, Sunan Nasa'I, Sunan Abu Dawud, dan Sunan Ibn Majjah.

[32] Abu Zahrah. Op-cit., hal.112

[33] Abd. Allah Mustafa al-Maraghi. *Al-Fath al-Mibin fi Tabaqat*

al-Usuliyyah, Juz 3 (Beirut : Muhammad Amin Rawaj wa Syarakhah, 1974) hal.158.

[34] Abu Zahrah, Op-cit., hal.20 dan 93-110.

[35] Tentang Kristen, ia menulis *Al-Jawab al-Sahih li Man Baddala Din al-Masih*, setebal 750 halaman.

[36] Qamaruddin Khan. Op-cit., hal.12

[36] Abu Zahrah. Op-cit., 114-115.

[37] Sa'ad Sadiq Muhammad. Op-cit., hal.32, dan Abu Zahrah, Opt-cit., hal.21

[38] Muhammad Yusuf Musa, *Silsilah al-A'lam al-Arab li Ibn Taimiyyah* (Beirut : Markas al-Arabi li Saqafati wa al-Ulum, t.t) hal.29.

[39] Qomarudin Khan, Op-cit., hal.15

[40] Abu Zahrah. Op-cit., hal93

[41] Muhammad Khalil Haras. *Ibn Taimiyyah al-Salafi Naqduhuli Masalik al-Mutakalimin wa al-Falasifah fio al-Hilahiyat* (Beirut. Dar al-Kutub al-Islamiyah, 1984) hal.54

[42] Ibid., hal.29.

[43] Ibid., hal.30.

[44] Ibid., hal.26

[45] B. Lewis, et all, Op-cit., hal.951.

[46] Haras. Op-cit., hal.26.

[47] Abu Zahrah. Op-cit., hal.32

[48] An-Nasyr, Ali sami, Athiyyah, Ahmad Zaki. *Pedoman Islam Bernegara*, Alih bahasa H. Firdaus A.N. (Jakarta : Bulan Bintang, t.t.) hal.23

[49] Abu Zahrah, OP-cit., hal.51.

[50] Satu kuras sama dengan satu kelompok atas bagian dari sebuah kitab, An-Nasyr, Loc-cit.

[51] Qomaruddin Khan, Op-cit., hal.19

[52] Yusuf Musa, Op-cit., hal.113. *First Encyclopedia of Islam*, 1913-1936 (Leiden : et. Ctr., 1987) hal.422.

[53] Ibid., hal.117-120. Selanjutnya dapat dilihat *Geschichte der Arabischen Litteratur Von Carl Broklemann Zweiterband* (Leiden : E.J. BRILL, 1949) hal.125-129, dan Geschichte der Arabischen Litteratur Von Prof. Dr. C. Broklemann, *Zweiter Supplementband* (Leiden : E.J. Brill, 1939) hal.119-131.

[54] Qamaruddin Khan. Op-cit., hal.315-340.

[55]Thomas Michel SJ. *Ibn Taimiyyah Alam Pikirannya dan Pengaruhnya di Dunia Islam* (Orientasi, Th XV No.253, 1983) hal.182.

[56] Ibid.

BAB 3

Manusia Menurut Pandangan Ibn Taimiyyah

A. Hakikat Manusia

Secara tersurat Allah telah menegaskan dalam kitab sucinya Al-Qur'an, bahwa manusia adalah salah satu di antara sekian banyak makhluk ciptaan-Nya yang mempunyai bentuk paling sempurna[1] dan perlengkapan hidup yang paling sempurna juga serta lengkap dibanding makhluk-makhluk ciptaan-Nya lainnya. Perbedaan yang paling asasi adalah adanya akal manusia yang menjadi kelengkapan utama bagi kehidupannya. Karena adanya akallah manusia dibedakan dengan makhluk lainnya, dan adanya akal pulalah manusia bisa mendidik dan dididik serta bisa menerima didikan dengan baik dan sempurna.

Dalam pandangan dunia pendidikan, manusia memegang

peranan yang sangat penting dan menentukan. Ia sebagai pelaku pendidikan sekaligus menjadi sasaran pendidikan. Ia dapat sebagai perencana, pembuat, dan penentu pola, pembuat kurikulum dan pemilih materi, pencipta dan penentu metode, pemikir konsep dan penentu tujuan pendidikan. Manusia juga merupakan obyek garapan pendidikan, dimana segala rencana dari pola sampai kepada tujuan disesuaikan dengan falsafah hidup atau ideologi suatu masyarakat, bangsa atau umat.

Maka dalam dunia ilmu pengetahuan, manusia merupakan objek kajian yang tak pernah tuntas. Memang manusia itu aneh, unik, dan misterius. Ia tidak bisa dimengerti secara tuntas oleh manusia itu sendiri. Dari manusia lahir berbagai disiplin ilmu pengetahuan yang bertujuan untuk mengkaji dan mengetahui manusia itu sendiri. Manusia mencoba mengkaji jasmaninya, maka lahirlah biologi, atropologi, kedokteran, dan lain-lainnya. Manusia mencoba pula untuk memahami rohaninya atau jiwanya, maka lahirlah etika, psikologi, estetika, dan sekian banyak disiplin ilmu lainnya.

Mengamati dan memerhatikan betapa pentingnya peran manusia dalam dunia pendidikan, maka perlu sekali diketahui meskipun hanya secara global, khususnya tentang hakikat manusia itu. Sebenarnya pembicaraan manusia tentang dirinya telah dimulai sejak awal keberadaan manusia itu di muka bumi ini, bahkan sebelum manusia pertama diturunkan Allah ke muka bumi ini, telah dipermasalahkan oleh para malaikat.[2] Namun dalam bahasan ini hanya akan diawali dari pembahasan manusia oleh manusia itu sendiri.

1. Pendapat Filosof

Produk kontribusi pemikiran manusia sekarang – khususnya dalam bidang ilmu pengetahuan – pada dasarnya merupakan estafet dari produk kontribusi pemikiran manusia.

Harun Hadiwijoyo berkomentar, mula-mula lahirnya filsafat di Yunani sekitar abad ke-6 SM adalah merupakan

salah satu usaha manusia dengan akalnya untuk memperoleh suatu pandangan dunia dan hidup yang memuaskan hati.[3] Kalau diperhatikan dan direnungkan tujuan filsafat di atas (memuaskan hati), maka sebenarnya dari awal munculnya, filsafat sudah memersoalkan masalah manusia, karena di sini jelas adalah hati manusia. Dengan demikian tidak salah kalau dikatakan bahwa filsafat membahas tentang manusia adalah sejak kelahiran filsafat itu sendiri.

Kaitannya dengan filsafat, Harun Hadiwijoyo juga berpendapat bahwa pemikiran filsafat tertua di dunia adalah hasil pemikiran para filosof Yunani di mana filsafat itu mula-mula lahir. Pemikiran zaman ini mendominasi dasar pemikiran filsafat masa-masa seterusnya, hingga zaman modern ini, hal ini disebabkan karena pengaruh pemikiran Timur dan zaman Helenis – Romawi tidak dapat dipastikan, sedangan sumbangan pemikiran Romawi hanya sedikit sekali.[4] Meskipun terlihat unsur-unsur baru dalam pemikiran filsafat setelah zaman Yunani namun dasar pemikirannya akan beranjak dari apa yang sudah ada dengan menambah serta mengurangi sesuatu, sesuai dengan situasi dan kondisi serta perkembangan pikiran filosof di zamannya.

Diskursus dan kajian tentang manusia telah dibahas oleh para filosof di zaman Yunani ini, meskipun sasaran utama pemikiran mereka adalah alam, oleh karena itu mereka dikenal dengan sebutan filosof-filosof alam.[5] Hal ini dapat dipahami dari buah pikiran mereka. Pythagoras (580-500 SM), adalah salah seorang dari filosof Yunani Kuno yang sudah mempersoalkan tentang jiwa (manusia). Menurut pendapatnya, jiwa adalah sesuatu yang berdiri sendiri, tidak berjasad, serta tidak dapat mati. Jiwa berada dalam tubuh karena hukuman. Untuk bebas dari hukuman maka jiwa harus disucikan, sehingga orang mati jiwanya akan mendapat kebahagiaan, sedang bagi orang yang jiwanya kotor, setelah mati jiwa ini akan berpindah kepada kehidupan yang lain sesuai dengan keadaannya, mungkin pada binatang, tumbuh-

tumbuhan atau kepada manusia lain.

Sedangkan **Demokritos** (460-370 SM) adalah seorang filosof Pra-Socrates, yang termasuk jajaran filosof atomik. Ia berpendapat, jiwa itu terdiri dari atom, yaitu atom yang paling halus dan bundar yang tidak dapat mengait atom lain. Mungkin karena tidak bisa mengait atom yang lain ini maka jiwa tidak menjadi benda kongkrit. Karena benda menurut Demokritos terjadi dari atom-atom yang saling kait satu sama lain. Ia membahas lebih jauh tentang manusia yang berkaitan dengan etika. Keadaan batin yang sempurna adalah tujuan hidup manusia yang ia namakan *euthumia*. Keadaan ini bisa dicapai apabila seseorang memiliki keseimbangan dalam pemenuhan hajat hidupnya. Keseimbangan adalah asas tindakan manusia yang baik. Orang bijak, menurutnya, adalah orang yang berusaha memelihara jiwanya dengan cara memberi ketenangan padanya. Ini bisa dicapai dengan cara membatasi keinginan-keinginan yang bersifat materi.

Socrates (496-399 SM) adalah filosof Yunani pertama yang menjadikan manusia sebagai sasaran studi filsafatnya. Kalau Pythagoras dan Demokritos mengkaji tentang manusia hanya seadanya. Socrates telah mengkajinya secara utuh. Ia mencoba mencari hakikat manusia. Menurut pendapatnya, hakikat manusia itu adalah *jiwanya*. Oleh sebab itu manusia wajib mengutamakan kebahagiaan jiwanya dan selalu berusaha memperbaikinya. Manusia di dalam hidup ini bukan hanya asal hidup, melainkan harus berusaha supaya bisa hidup yang baik. Hal ini bisa dicapai dengan cara berbuat kebaikan dan mencapai keutamaan dalam hidup ini.

Plato (42347 SM) adalah murid Socrates, seorang filosof Yunani yang juga mempersoalkan manusia sebagai objek kajian filsafatnya, di samping alam semesta. Ia berpendapat bahwa manusia pada dasarnya terdiri dari dua unsur, yakni jiwa dan tubuh. Keduanya berbeda dan terpisah. Jadi ia termasuk filosof dualisme dalam memahami manusia. Jiwa adalah sesuatu yang adikodrati yang berasal dari *dunia idea*

yang bersifat kekal dan tidak bisa mati. Menurut pendapatnya jiwa manusia ada tiga bagian, sesuai dengan fungsinya masing-masing. *Pertama,* bagian jiwa tertinggi adalah bagian yang rasional (akal), bagian inilah yang memimpin segala aktifitas manusia untuk bisa melihat idea-idea, dunia idea adalah dunia tertinggi. *Kedua,* bagian tengah yakni kehendak yang menjadi alat akal untuk mengadakan tertib dalam bagian jiwa yang merendah. Bagian ini adalah tempat perasaan-perasaan yang lebih tinggi, seperti keberanian, marah yang terkendali, mau dihormati dan perasaan-perasaan lainnya. *Ketiga*, bagian jiwa terendah yakni hawa nafsu. Bagian ini adalah tempat nafsu-nafsu yang tidak teratur yang harus diatur oleh akal seperti nafsu seksual, nafsu serakah dan lain-lainnya.

Sedangkan tubuh merupakan tempat penjara bagi jiwa (mirip pendapat Pythagoras), akibat jiwa lebih didominasi oleh kekuasaan jiwa terendah (nafsu), karena manusia lebih terpikat kepada dunia yang sifatnya mudah diamati (konkret). Untuk bebas dari penjara ini manusia harus berusaha mendapatkan pengetahuan. Dan untuk mendapatkan pengetahuan adalah dengan melalui jalur pendidikan. Pendidikan menurut Plato bukan hanya soal akal semata, tetapi juga memberi bimbingan kepada perasaan-perasaan yang lebih tinggi. Supaya mengarahkan diri pada akal, sehingga akal dapat mengatur nafsu dengan perasaan-perasaan lebih tinggi tersebut. Hal ini perlu, karena akal sendiri tidak berdaya tanpa dukungan perasaan-perasaan yang lebih tinggi yang diberi arahan yang benar.

Aristoteles (384-322 SM) adalah filosof Yunani, murid Plato, ia telah mengkaji tentang manusia sedikit lebih jauh dari pendahulunya. Ia bukan sekadar mempersoalkan apa jiwa, tubuh, dan akal, melainkan juga mencoba menyusun suatu cara untuk berfikir ilmiah bagi manusia yang bisa digunakan untuk mendapatkan pengetahuan yang benar. Cara ini kemudian lazim dikenal dengan istilah *Logika*.

Sebagaimana Plato yang telah menjelaskan teori dualisme

(jiwa dan raga yang berdiri sendiri dan terpisah satu sama lain pada diri manusia), maka Aristoteles mencoba menjembatani kedua bagian yang terpisah itu. Ia berpendapat, bahwa jiwa dan tubuh adalah dua aspek dari satu substansi. Antara keduanya saling berhubungan yang hubungannya sama dengan hubungan antarmateri dan bentuk atau antara potensi dan *aktus*. Jika tubuh adalah materi maka jiwa adalah bentuknya. Jika tubuh adalah potensi maka jiwa adalah *aktus*nya. Jiwa menurut Aristoteles adalah asas hidup yang menggerakkan tubuh, yang memimpin segala perbuatan menuju kepada tujuannya. Jiwa adalah penyebab kehidupan tubuh.

Tujuan tertinggi yang ingin dicapai oleh manusia dalam hidupnya adalah kebahagiaan (*eudaimonia*). Karena manusia adalah satu-satunya makhluk yang rasional maka kebahagiaan manusia yang tertinggi terletak pada berfikir murninya. Tapi menurutnya puncak kebahagiaan itu hanya bisa dicapai oleh para dewa, manusia hanya dapat mencoba mendekatinya, yakni dengan cara mengatur keinginannya. Seterusnya ia berpendapat bahwa manusia itu adalah makhluk sosial (*zoon politikon*), makhluk hidup yang membentuk masyarakat. Demi keberadaannya dan demi penyempurnaan dirinya diperlukan persekutuan dengan orang lain. Untuk keperluan itu menurutnya manusia perlu wadah, wadah ini adalah negara.

Setelah zaman Aristoteles, maka perkembangan pemikiran filsafat selanjutnya tidak banyak mempengaruhi pemikiran dunia filsafat pada umumnya. Pemikiran kaum Helenisme dari Romawi, mengenai pemikiran manusia, boleh dikata hanya melanjutkan apa yang sudah ada sebelumnya. **Epicuros** (301-271 SM) yang mewakili Helenisme berpendapat, jiwa adalah atom, yaitu atom bulat dan licin, jadi tidak jauh berbeda dengan pendapat Demokritos dari zaman Pra-Socrates.

Demikian juga dasar pemikiran mazhab aliran filsafat materialis. Mazhab ini berpendapat bahwa hanya yang bersifat

jasmaniah bagian dari nafsu. Menurut mazhab ini jiwa dan tubuh saling berhubungan, jiwa mewujudkan nafas hidup yang menjiwai serta menggerakkan tubuh. Pusat jiwa adalah hati, tempat akal dan pusat kehangatan hidup. Yang memimpin manusia adalah akal yakni bagian jiwa yang memerintah. Jiwa memiliki alat-alat yang berasal dari hati, seperti panca indera, kekuatan untuk berbicara dan lain-lainnya.

Manakala diamati pemikiran mazhab ini, maka pendapatnya tentang manusia tidak jauh berbeda dengan apa yang telah dikemukakan Plato, paling tidak dasar pemikirannya tentang manusia bersumber dari Plato. Khususnya tentang fungsi akal pada manusia adalah sama, yakni sebagai pengatur seluruh aktivitas manusia.

Perkembangan selanjutnya dari pemikiran filsafat ini adalah adanya pengaruh ajaran agama khususnya setelah agama *samawi* diturunkan, seperti Yahudi dan Nasrani – atau sebaliknya di mana agama terpengaruh oleh ajaran filsafat. **Philo** (30-50 M) dari Aleksandaria adalah seorang penganut agama Yahudi, ia berusaha menggarap agama Yahudi sedemikian rupa, sehingga cocok untuk disintesakan dengan filsafat Yunani.

Pendapat Philo tentang manusia sama dengan pendapat para filosof terdahulu. Manusia terdiri dari jiwa dan tubuh. Ia membagi jiwa manusia dalam dua bagian, yaitu jiwa yang berperan sebagai kekuatan hidup yang berada dalam darah dan bersifat tidak bisa binasa. Selanjutnya jiwa yang bersifat akali atau *nous*, bagian ini lebih tinggi dan bersifat illahi. Jiwa manusia sudah ada sebelum kelahirannya kedunia, ia memasuki tubuh dari luar. Di dalam tubuh jiwa itu dipenjara, oleh sebab itu hidup di dalam dunia ini adalah kejahatan. Kebebasan hanya bisa diperoleh setelah manusia mati, di mana setelah kematian manusia akan dibangkitkan lagi pada suatu kehidupan yang sejati dan untuk menikmati kebebasan. Tujuan hidup manusia menurutnya adalah sama dengan Allah, dan untuk itu manusia perlu pengetahuan. Untuk

mendapatkan pengetahuan diperlukan pertolongan *logos* sebagai sumber segala pengetahuan. Agar manusia dapat menerima daya kerja *logos*, ia harus menjauhkan dari dunia, dari segala nafsu, menentang segala perangsang yang datangnya dari luar dan mengarahkan diri kepada dirinya sendiri.

Kaitannya dengan ungkapan di atas, maka Philo mengungkapkan bahwa kebajikan itu terdapat dalam tiga tindakan, yaitu *pertama*, *Apatheia* (tiada perasaan), di mana orang melepaskan diri dari segala hawa nafsu dan dari segala yang bersifat kebendaan, serta mematikan segala keinginan rasa, segala kecenderungan dan hawa nafsu; *kedua*, kebijaksanaan yang merupakan suatu karunia illahi yang diarahkan kepada yang susila atau kesalehan; *ketiga*, adalah menenggelamkan diri ke dalam yang illahi.

Di samping pendapat di atas, ia juga berkesimpulan bahwa manusia itu dalam strukturnya adalah gambar alam semesta. Akan tetapi manusia sebagai idea yaitu sebagai manusia yang tidak bertubuh, telah ada sejak kekal di dalam *logos*.

Sejak era Yunani sampai era Philo, ajaran filsafat para filosof telah dimasuki ajaran agama, nampak peran akal bagi manusia masih tetap menjadi perhatian. Titus C. pun mengakui hal ini, bahkan menurut pendapatnya hal ini telah berlanjut sampai zaman Renaisans. Menurut pendapatnya, perbedaannya dengan pandangan klasik - tentang akal- hanyalah kalau masa klasik keistimewaan manusia dilihat dari segi kebebasan akalnya, sedang di zaman Renaisans keistimewaan manusia dapat dilihat dari hubungan manusia itu dengan Tuhannya. Para filosof zaman ini selalu berusaha untuk mencari keharmonisan dalam filsafat dan teologi.[6]

Diskursus mengenai persoalan manusia di atas menurut pandangan para filosof tidaklah perlu diperpanjanglebarkan, karena beberapa komentar tentang pemikiran di atas cukup dan bisa dijadikan bukti bahwa pembahasan manusia oleh

manusia sudah dilakukan sejak manusia mencoba untuk memahami dirinya yang dalam hal ini dilakukan oleh para filosof. Sebenarnya sebelum zaman Renaisans ada suatu zaman lagi bagi dunia filsafat, yaitu zaman pertengahan yang terkenal dengan filsafat Skolastiknya, zaman ini berlangsung berabad-abad lamanya, yakni dari abad ke-8 sampai abad ke 14. Di zaman pertengahan inilah Ibn Taimiyah (1263-1328 M) yang menjadi obyek bahasan dalam tulisan ini hidup dan berkembang serta menjadi seorang yang mashur di masanya dan masa-masa sesudahnya.

2. Pandangan Islam Tentang Manusia

Berbicara pandangan Islam tentang manusia berarti membicarakan manusia menurut versi Al-Qur'an, karena Al-Qur'an pada dasarnya adalah merupakan sumber pertama dan utama dari ajaran Islam. Al-Qur'an menjadikan manusia sebagai tema pokok bahasannya, ini tepat sekali mengingat agama Islam diturunkan ke muka bumi memang ditujukan kepada manusia untuk mengatur manusia dalam hidupnya demi kepentingan manusia.

Psikologi mengatakan, pandangan manusia tentang dirinya akan memberikan dampak yang sangat kuat terhadap pendidikannya. Oleh sebab itu, perlu pula dibahas pandangan Al-Qur'an tentang manusia.

Sejak berada dimuka bumi, manusia senantiasa keliru dalam memahami dirinya. Kadangkala ia cenderung untuk bersikap *superior*, sehingga memandang dirinya sebagai makhluk yang paling besar dan agung di alam ini. Bahkan superioritas ini diserukan dengan penuh keakuan, kecongkakan dan kesombongan.[7] Dalam Al-Qur'an disebutkan perilaku kaum Ad :

... وَقَالُوا۟ مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً ... [8]

"…..Mereka berkata, *"Siapakah yang lebih besar kekuatannya daripada kami?"*

Juga ungkapan Fir'aun pada kaumnya :

... مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى ... [9]

"....*Aku tidak mengetahui tuhan bagi kalian selain aku* ....."

Memahami perkataan Fir'aun, sesungguhnya dia menampik untuk meyakini, bahwa dirinya bertanggung jawab terhadap seseorang, bahkan dia berupaya untuk berpura-pura menjadi Tuhan, dengan maksud untuk memperoleh kekuasaan dan kebesaran, serta melakukan kekerasan, kedhaliman, kejahatan, dan kesewenang-wenangan.

Kadangkala manusia cenderung untuk bersikap *inperior*, sehingga memandang dirinya sebagai makhluk yang paling hina dan rendah di dunia ini. Karena itu ia bersujud kepada pohon, batu, sungai, gunung, atau binatang. Menurut keyakinannya, keselamatan hanya akan diperoleh jika dia bersujud kepada matahari, bulan, bintang, api dan makhluk-makhluk lain yang dipandangnya memiliki kekuatan dan kekuasaan buruk memberikan bahaya atau manfaat kepadanya.

Islam telah menjelaskan hakikat dan asal diri manusia, keistimewaan dan kelebihannya, tugasnya di dalam hidup, hubungannya dengan alam, serta kesiapannya untuk menerima kebaikan dan keburukan.

a. Asal Usul Manusia

Pada dasarnya Allah menciptakan setiap makhluknya mempunyai beberapa perbedaan asal, dari apa ia diciptakan, seperti malaikat diciptakan dari nur, iblis diciptakan dari api, dan lain sebagainya. Sedangkan persoalan manusia diciptakan dari apa, Allah telah menegaskan dalam Al-Qur'an, bahwa ia diciptakan dari beberapa asal kejadian; *pertama,* diciptakan dari *tanah,* sebagaimana beberapa ayat Allah dibawah ini :

1. [10] ... وَبَدَأَ خَلْقَ الإِنْسٰنِ مِنْ طِيْنٍ

"..... dan Dia memulai menciptakan manusia dari **tanah**"

2. [11]

".....Sesungguhnya kami menciptakan manusia dari **tanah**".

3. [12] ... خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ...

"..... Dia (Allah) menciptakan manusia dari **debu** (tanah)....."

4. [13] ... فَإِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِنْ تُرَابٍ ...

"..... maka sesungguhnya kami ciptakan kamu dari **debu** (tanah)....."

5. [14] ... إِنِّي خٰلِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصٰلٍ ...

".....sesungguhnya kami ciptakan manusia dari **tanah kering** (tanah liat) ...."

6. [15] وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسٰنَ مِنْ سُلٰلَةٍ مِنْ طِيْنٍ

*"Dan sungguh kami ciptakan manusia dari **saripati tanah.**"*

Kedua, manusia diciptakan dari *mani,* sebagaimana telah ditegaskan dalam ayat-ayat Allah di bawah ini.

1. [16] أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِنْ مَنِيٍّ يُمْنٰى

"Bukankah dia dulu setetes **mani** yang ditumpahkan".

2. [17] خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ

"Dijadikan manusia dari ***air yang terpancar*** *(mani)".*

3. [18] ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ

"Kemudian Dia jadikan anak-anak cucunya (keturunannya) dari **air sari** yang hina (mani)"

4. [19] ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ

"Kemudian kami jadikan dia **air mani** (yang disimpan) di dalam tempat yang kokoh (rahim).

5. [20] ... ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ...

"......kemudian kami jadikan kamu dari ***air mani*** *....."*

Ketiga, manusia diciptakan dari *segumpal darah*, hal ini sesuai dengan firman Allah sebagai berikut :

[21] خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ

"Dia (Allah) telah menciptakan manusia dari ***segumpal darah***".

Kalau diamati secara seksama dari sekian banyak ayat di atas, yang mengungkapkan tentang penciptaan atau asal kejadian manusia, maka sebenarnya ada dua sumber asal manusia di dalam Al-Qur'an, yaitu berasal dari *tanah* dan berasal dari *mani*. Tanah adalah sumber asal dari mana manusia pertama diciptakan Allah SWT. Karena itu kalau diperhatikan ayat-ayat yang menggunakan lafadh *turab* atau *thin* atau sejenisnya dan tidak dirangkaikan dengan penjelasan selanjutnya yang berkaitan dengan masalah penciptaan atau

kejadian manusia, ayat-ayat ini pada umumnya mengacu pada penciptaan manusia pertama yakni Adam As. Mani adalah sumber asal dari mana manusia keturunan Adam As dijadikan, karena itu kalau diperhatikan ayat-ayat yang menggunakan lafadh mani atau yang semakna dengan lafadh ini pada umumnya dirangkaikan sebelum atau sesudahnya dengan penjelasan tentang kejadian manusia itu (proses).

Sedangkan penciptaan manusia dari segumpal darah, sebagaimana disebutkan pada ayat di atas, maka sebenarnya hanya menunjukkan kepada satu tahap dari beberapa tahap yang harus dilalui dalam rangka terjadinya manusia. Al-Qur'an, sebagai rujukan pertama dalam menyikapi kejadian manusia juga menyebutkan tahapan-tahapan yang ada dalam proses kejadian manusia, seperti disebutkan dalam surah *Al-Mu'minun* sebagai berikut :

"Dan sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dari suatu sari pati (berasal) dari tanah. Kemudian Kami jadikan sari pati itu air mani (yang disimpan) dalam tempat yang kokoh (rahim). Kemudian air mani itu Kami jadikan segumpal darah, lalu segumpal darah itu Kami jadikan segumpal daging, dan segumpal daging itu Kami jadikan tulang belulang, lalu tulang belulang itu kami bungkus dengan daging. Kemudian Kami jadikan dia makhluk yang (berbentuk) lain. Maha Suci Allah, Pencipta Yang Paling Baik".[22]

Di bawah ini juga diungkapkan proses kejadian manusia, akan tetapi tidak selengkap tahapan dan proses yang dijumpai pada surah tersebut di atas.

"Dia menciptakan kamu dari tanah, kemudian dari mani, kemudian dari segumpal darah, kemudian Dia keluarkan kamu menjadi anak-anak, kemudian kamu sampai dewasa, kemudian kamu menjadi orang tua. Dan di antara kamu ada orang yang diwafatkan sebelumnya itu; dan supaya kamu sampai kepada ajal yang

ditentukan, mudah-mudahan kamu memikirkannya'.[23]

"…. Maka sesungguhnya Kami telah menjadikan kamu dari tanah, kemudian dari air mani, kemudian dari segumpal darah, kemudian dari sepotong daging, yang sempurna kejadiannya dan yang tidak sempurna supaya Kami terangkan kepadamu (kekuasaan Kami). Dan Kami tetapkan dalam rahim (kandungan ibu) sekehendak Kami, hingga waktu yang ditentukan, kemudian Kami keluarkan Kami menjadi anak-anak, kemudian, supaya kamu sampai dewasa…" [24]

Memperhatikan ketiga ayat tersebut di atas, ternyata ayat yang pertamalah telah memberikan kontribusi pemikiran yang baru, yaitu di mana manusia bukan hanya dijadikan dari mani akan tetapi dari *sari pati tanah*. Dan kalau dikaji lebih jauh, memang pada dasarnya manusia itu berasal dari sari pati tanah, bukankah apa yang dimakan manusia berupa nasi, sayur-sayuran, daging dan lain sebagainya, yang menjadi mani, dan dari sari yang dimakan manusia itu juga berupa protein, gizi dan lainnya yang menjadi bahan pertumbuhan unsur jasmaninya? Jadi tidak salah kalau dikatakan, manusia itu pada hakikatnya berasal dari tanah, baik manusia pertama (Adam As) maupun manusia sebagai keturunannya, akan tetapi sebagai keturunan Adam As, manusia setelah Adam As mempunyai proses kejadian yang berbeda.

Dari diskursus tentang asal kejadian manusia secara singkat di atas sudahlah jelas yang diungkapkan oleh Al-Qur'an. Dan hal ini, sebenarnya merupakan penemuan ilmiah yang telah diungkapkan Al-Qur'an sejak berabad-abad yang silam, sedang penemuan serupa baru dikemukakan oleh para ilmuwan beberapa puluhan tahun yang lalu.

b. Tujuan Penciptaan Manusia

Berbicara tentang tujuan penciptaan manusia, maka sesungguhnya Allah sudah menegaskan sebagai Sang Pencipta

Tunggal di muka bumi ini, bahwa dia telah menentukan tujuan penciptaan manusia, yaitu menyembah Allah Sang Pencipta. Hal ini sebagaimana Firman Allah : *"Tidaklah Aku ciptakan jin dan manusia kecuali agar mereka menyembah kepadaKu".*

Kaitannya dengan persoalan tujuan penciptaan manusia di atas, maka eksistensi dan keberadaan manusia di muka bumi ini bukanlah sekadar hidup dan menikmati segala kenikmatan yang ada di dalamnya. Memang ajaran Islam sama sekali tidak pernah melarang umat manusia untuk menikmati segala apa yang ada di muka bumi ini, karena Allah menciptakan semua adalah diperuntukkan untuk seluruh manusia.[25] Akan tetapi kenikmatan-kenikmatan itu adalah hanyalah sebagai sarana untuk mencapai tujuan yang sebenarnya, yaitu *menyembah kepada Allah*. Hal ini sesuai dengan ayat tersebut di atas.

Dalam pengertian kata *liya'buduni* (menyembah) menurut Al-Maraghi adalah mempunyai makna *liyakhda'uli*,[26] tunduk di sini berarti diperintahkan untuk menuruti semua perintah Allah dan menjauhi segala larangannya. Selanjutnya kalau diperhatikan kata *liya'buduni* yang mempunyai akar kata *abada* menjadi *ya'budu* berarti ibadah atau beribadah.[27] Sebenarnya pengertian ibadah di sini bukan hanya dalam makna ibadah khusus, seperti shalat, puasa, zakat, dan lain-lainnya, akan tetapi beribadah di sini mempunyai makna yang luas. Hasan Langgulung mengatakan, ibadat dalam pengertian meliputi seluruh gerak-gerik manusia.[28] Seluruh gerak-gerik manusia yang bertujuan untuk menuruti perintah Allah dan menjauhi segala larangannya bisa dikategorikan perbuatan beribadah kepadaNya atau mengabdi kepadaNya. Inilah sebenarnya yang dikehendaki dalam tujuan penciptaan manusia.

c. Tugas Manusia

Membicarakan tugas manusia sebenarnya secara implisit sudah disinggung pada pembahasan tentang tujuan penciptaan manusia itu sendiri, yang intinya bahwa seluruh tanggung

jawab yang ada adalah tanggung jawab manusia terhadap ibadah kepada Allah dan pentauhidan-Nya; yakni memurnikan ibadah hanya kepada Allah semata.

Berkaitan dengan pengabdian ini, maka sesungguhnya manusia mempunyai tugas pokok yang harus ia tunaikan sebagai amanat yang pernah manusia terima dari Tuhannya, di mana makhluk-makhluk lainnya pada saat itu menolaknya untuk menerima amanat tersebut, sehingga pada giliran sejarah Al-Qur'an manusia dikatakan sebagai makhluk di sini adalah manusia diciptakan Allah dan diberi sebagai khalifah di atas bumi ini.

Sesungguhnya tugas kekhalifahan manusia telah diberikan Allah sejak manusia pertama diciptakan (Adam), hal ini sesuai dengan firman Allah dalam kitab-Nya: *"Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat: "Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi"*.[29] Tugas kekhalifahan yang diberikan kepada manusia pertama (Adam) bukanlah berakhir dengan kematiannya, tetapi tugas itu juga diwarisi oleh keturunannya hingga sekarang dan masa-masa mendatang.

Pada hakikatnya pemberian tugas oleh Allah kepada manusia sebagai khalifah di bumi ini adalah merupakan suatu penghargaan dan penghormatan yang tinggi serta "*over confident*" yang luar biasa dari Allah kepada makhluk manusia, karena dengan tugas yang semacam ini pada gilirannya ia (manusia) secara tidak langsung diberi kesempatan untuk memimpin, mengatur, mengelola, dan memanfaatkan segala sesuatu yang ada di muka bumi ini. Oleh karena itu, bagi manusia segala sesuatunya bisa ia tundukkan, sebab untuk dialah Allah ciptakan.[30] Dan tentu saja semua ini diperuntukkan pada tujuan penciptaannya di atas.

Penunjukkan Allah terhadap manusia untuk melaksanakan tugas kekhalifahan di atas bumi ini, bukanlah suatu hal yang dianggap ringan, penuh kesenangan dan kenikmatan. Akan tetapi penuh tantangan, ujian, dan cobaan

yang besar serta adanya muatan positif manakala manusia bisa dan mampu melaksanakan tugas dengan sebaik-baiknya, sebaliknya akan terjadi malapetaka apabila manusia mempunyai watak dan kepribadian yang indisipliner yang disertai adanya kecenderungan untuk merusak. Oleh sebab itu, manusia sebagai pemangku tugas ini perlu adanya persiapan baik berupa jasmani maupun rohani, di samping potensi-potensi lain yang telah dimilikinya untuk mendukung pelaksanaan tugasnya.

Kaitannya dengan potensi yang dimiliki manusia, Hasan Langgulung berkomentar,[31] terdapat empat ciri-ciri istimewa yang harus dimiliki manusia sebagai potensi untuk melaksanakan tugas berat di atas bumi ini : *Pertama*, *Fitrah* beragama tauhid yang menerima Allah sebagai Tuhannya, oleh karena itu, meskipun manusia bukan lahir dalam lingkungan Islam, tetapi ia memiliki potensi untuk menjadi Islam. Sebab-sebab yang menjadikan orang tidak percaya kepada Tuhan (Allah) bukanlah karena sifat asalnya (*fitrah*), melainkan karena pengaruh lingkungan. *Kedua*, adanya *roh*, kehidupan manusia tergantung pada wujud roh di dalam badannya, hilangnya roh dari badan berarti mati, meskipun roh itu sendiri Al-Qur'an melarang mempersoalkannya, karena itu ia adalah urusan Allah.[32] Tingkah laku manusia adalah akibat interaksi antara roh dan badan. Jadi, tingkah laku tidak bisa dikatakan berkenaan dengan roh saja atau badan saja, akan tetapi adalah hasil keterpaduan antara keduanya, dan itulah manusia. *Ketiga, kebebasan* manusia untuk memilih tingkah lakunya — tentunya bukan kebebasan mutlak. Sebagai hamba Allah ia mesti tunduk atau dibatasi oleh *sunnatullah.* Dan *Keempat, akal,* di mana ia dipergunakan manusia untuk menentukan pilihannya dalam rangka melaksanakan tugas. Dengan akallah manusia memperoleh ilmu pengetahuan yang menjadi modal untuk melaksanakan tugas.

Demikianlah gambaran singkat tentang manusia dalam pandangan Islam atau dalam pandangan Al-Qur'an, kemudian

uraian lebih lanjut akan dibahas alam pembahasan manusia menurut Ibn Taimiyyah.

3. Manusia Menurut Ibn Taimiyyah

Ibn Taimiyyah adalah seorang ulama yang sudah sangat dalam pemahamannya tentang agamanya dan sangat teguh hatinya dalam meyakini kepercayaannya. Pemahaman dan keyakinan ini tentu akan mewarnai corak pemikirannya tentang manusia. Apa yang dikemukakan Ibn Taimiyyah tentang manusia tidak keluar dari gambaran Al-Qur'an dan Hadits-hadits mutawatir dari Rasulullah, karena pada dasarnya semua sistem pemikirannya melalui pendekatan Al-Qur'an dan Hadits-hadits mutawatir dari Rasulullah. Di samping itu ia memang hanya menjabarkan gambaran tersebut lebih terinci untuk memperluas cakrawala pengetahuan manusia tentang dirinya (manusia).

Ibn Taimiyyah dalam kitabnya *Al-Fatawa Fi Ilmi at-Tasawuf* membagi manusia ke dalam dua unsur, yaitu unsur jasmani (badan) dan unsur anggota batin (*al-Qalb*). Ia mengatakan, langkah pertama untuk mengenal diri sendiri ialah mengetahui bahwa dirinya itu tersusun dari bentuk lahir yang disebut badan atau jasad dan anggota batin yang disebut *qalb* atau hati sanubari.[33] Ali Issa Othman menjelaskan, tujuan Ibn Taimiyyah mengkaji manusia bukanlah untuk menyelidiki seluk beluk penalaran dan pengetahuan manusia, akan tetapi dalam rangka mengenal Sang Pencipta.

Di dalam kitab tersebut di atas, ia lebih banyak menyoroti unsur hati daripada unsure jasad (badan). Ini bukan berarti badan tidak berguna tetapi karena menurutnya, hati merupakan hakikat manusia. Ia mengupas panjang lebar tentang hati, suatu kupasan yang sangat menarik yang mengacu kepada bahasan psikologi. Adapun hati yang dimaksud dalam pembahasannya adalah hati dalam pengertian rohani yang ia namakan dengan *lathifah rabbanoyah*, bukan hati yang berupa daging yang terletak di dada kiri manusia.

Hati yang berupa daging ini tidak ada artinya bagi kajian Ibn Taimiyyah karena ia hanya daging biasa yang bukan hanya dipunyai manusia yang hidup, melainkan yang sudah mati, bahkan binatang pun memilikinya.[34] Hati daging ini adalah kajian ahli biologi atau para dokter. Hati yang bersifat rohani inilah yang dikemukakan dalam bahasan ini.

Antara hati yang berujud materi dengan hati yang bersifat rohani ini ada hubungan, hubungannya adalah bersifat rohani, ibarat hubungan sifat dengan benda yang disifatinya (*mausuf*nya). Jadi di luar jangkauan manusia untuk mengkajinya. Hati yang bersifat rohani ini ia ibaratkan sebagai raja, kerajaan adalah tubuh manusia, raja ini mempunyai bala tentara sebagai pelayannya. Pelayan ini ada yang berwujud materi seperti tangan, kaki, mata, telinga, dan anggota tubuh lainnya baik yang kelihatan ataupun yang ada di dalam tubuh manusia, selanjutnya ada pelayan yang bersifat batin, yang tidak bisa dilihat wujudnya oleh mata kepala manusia, seperti nafsu syawat, emosi, pendengaran, penglihatan, dan lain sebagainya. Antara pelayan-pelayan ini baik yang berwujud materi maupun bersifat batin, secara naluri tunduk pada perintah hati yang bersifat rohani ini, dan pelayan-pelayan ini tidak kuasa membangkang ataupun menyimpang dari perintah hati, kerjanya adalah bersifat refleks. Ibn Taimiyyah menggambarkan kepatuhan ini seperti kepatuhan para malaikat terhadap perintah Tuhannya.[35]

Hati sebagai raja bertugas untuk memelihara kerajaannya dalam hal ini tubuh di mana ia bersemayam. Tugas-tugas ini dilaksanakan oleh para pelayan, baik yang berujud materi maupun yang bersifat batin, sesuai tugas yang dibebankan hati, selama hati hidup dalam tubuh ia harus mengetahuinya kebutuhan-kebutuhan dan keinginan-keinginan tubuh. Karena kalau kerajaannya sakit, akibat tidak terpenuhinya kebutuhan atau keinginannya, maka yang menderita adalah raja (hati), karena dialah yang merasa, mengetahui, mengenal bahkan dialah yang akan dicaci maki, disiksa. Sebaliknya kalau

kebutuhan dan keinginan tubuh bisa terlayani dengan baik, maka ia akan sehat. Tubuh yang sehat merupakan instrumen utama bagi kehidupan hati yang sehat di dalam dunia ini, ia akan senang, bahagia, dan perasaan-perasaan menyenangkan lainnya akan ia rasakan.

Ibn Taimiyyah dalam hubungan antara hati dan tubuh yang dilaksanakan oleh para pelayan membaginya ke dalam tiga jenis tugas. *Pertama*, sebagai pembangkit dan pendorong untuk mendapatkan hal-hal yang berguna dan menerimanya seperti nafsu syahwat, gairah. Atau menolak hal-hal yang tidak berguna atau berbahaya, seperti marah. Pelayan jenis ini dikategorikan kepada jenis kemauan. *Kedua*, menggerakkan anggota tubuh untuk menghasilkan kemauan di atas, jenis ini tersebar di seluruh anggota badan. Jenis ini dikategorikan kepada jenis kekuatan. *Ketiga*, jenis yang bertugas merasakan dan mengenali benda-benda yanga dan di luar tubuh. Jenis ini berada didalam organ-organ syaraf manusia. Jenis ini disebut pengetahuan dan pengamatan indrawi.[36]

Dengan pembahasan singkat ini, dapat dilihat betapa telitinya dan betapa terincinya bahasan Ibn Taimiyyah tentang hati. Dari bahasan di atas juga dapat dipahami, bahwa pandangan Ibn Taimiyyah tentang manusia adalah pandangan yang utuh. Meskipun ia mengkaji hati manusia secara cermat, akan tetapi tidak berarti ia sama sekali mengabaikan jasadnya. Hati adalah merupakan pusat pengetahuan dan pengalaman melalui mana saja yang merupakan tujuan akhir hidup manusia dicapai. Hati merupakan titik pertemuan antara aktifitas duniawi dan agamawi manusia. Karena manusia terdiri dari unsur jasmani maka hati diciptakan untuk dapat menikmati hal-hal yang memenuhi kebutuhan jasmani dan ia dapat menderita jika kebutuhan jasmaninya tidak dipenuhi. Dengan perantaraan para pelayannya ia dapat membela tubuh beserta anggota-anggotanya dari kehancuran, akan tetapi kalau pelayan-pelayan tidak berperan lagi, atau bahkan antara mereka sudah saling berebut peran maka hati akan sengsara.

Di samping hati, yang dijadikan objek kajian Ibn Taimiyyah tentang manusia adalah apa yang disebut "roh". Sebagaimana Al-Qur'an melarang mempersoalkan ruh, karena hal itu urusan Allah SWT.[37] Ibn Taimiyyah pun tidak banyak membahas masalah ini. Ruh adalah sumber kehidupan, yang dari padanya lahir pada tubuh manusia cahaya hidup, perasaan, penglihatan, pendengaran, penciuman, dan unsur-unsur kehidupan lainnya. Ruh ini berada dalam tubuh seperti lampu dalam kamar, tanpa meninggalkan tempatnya, cahayanya memancarkan sinar kehidupan bagi seluruh tubuh.

Kemudian objek kajian selanjutnya adalah "nafsu" (jiwa). Menurut Ibn Taimiyyah, dalam kajian ini, "nafsu" terbagi menjadi tiga tingkatan, yaitu *pertama An-Nafsu al Mutma'inah*, ini adalah daya intelek yang dapat menguasai daya lainnya, misalnya membuat kehidupan di dunia ini dengan tentram, aman, dan sentosa. *Kedua, An-Nafsu al-Amarah* (labil), yaitu semua daya manusia yang saling berebutan antara satu dengan yang lain dan saling mengalahkan (antara keinginan baik dan buruk). *Ketiga, An-Nafsu al-Amarah bis-Su'* (hina), yaitu suatu daya intelektual yang terkalahkan oleh daya yang lainnya. Maksudnya akal yang sehat dikalahkan oleh akal yang tidak sehat.[38]

Dari ketiga kajian tentang nafsu tersebut di atas, maka di bawah ini disampaikan dalil Al-Qur'an, sebagai berikut :

"Hai nafsu (jiwa) yang tenang (suci), kembalilah kamu kepada Tuhanmu dengan (hati) ridha dan diridhai (Tuhan). Maka masuklah kamu dalam golongan hamba-hambaku dan masuklah kamu ke dalam surga-Ku".[39]

"Dan aku bersumpah dengan nafsu yang pencela".[40]

"Aku tiada melepaskan hawa nafsunya, karena nafsu itu menyuruh berbuat kejahatan, kecuali siapa yang disayangi Tuhanku. Sungguh Tuhanku pengampun lagi penyayang".[41]

Demikian gambaran secara singkat tetang manusia menurut Ibn Taimiyyah, dan selanjutnya yang menjadi kajian adalah "akal" manusia. Mengenai topik itu akan dibahas pada bagian tersendiri mengingat kaitannya dengan dunia pendidikan sangat erat.

B. Manusia dan Fitrahnya

Salah satu potensi yang dimiliki manusia yang urgen dalam dunia pendidikan dan sering dipersoalkan adalah apa yang dikenal dengan sebutan "Fitrah". Fitrah dimiliki manusia sebagai sifat dasar (asal) yang sering dikatakan sebagai nalurinya – juga disebut insting sejak manusia itu dilahirkan.

Kaitannya dengan persoalan tersebut, maka Poerwaraminta dalam kamusnya mengatakan, fitrah adalah di antara orang dengan sifat asal, atau bawaan.[42] Sedangkan Luis Ma'luf dan A.W. Munawir menyebutkan, kata "fitrah" adalah berasal dari bahasa Arab yang mempunyai arti sifat bawaan (yang ada sejak lahir), ciptaan, agama atau sunnah.[43]

Beberapa pengertian di atas akan dibuat dan dijadikan patokan tentang pembahasan fitrah selanjutnya. Dan sebagaimana halnya pada bahasa tentang hakikat manusia, maka fitrah inipun akan dimulai dari hasil pemikiran para filosof, pandangan Al-Qur'an atau Islam, kemudian diakhiri dengan pembahasan fitrah menurut Ibn Taimiyyah.

1. Fitrah Menurut Para Filosof

Berbicara tentang fitrah (bakat) manusia menurut pandangan filosof, maka kebanyakan para ahli mengikuti aliran *nativesme*, yang berpendapat bahwa fitrah (bakat) yang dibawa dan dimiliki manusia sejak lahir akan menentukan perkembangan selanjutnya secara individu. Dengan ungkapan lain, perkembangan individu itu semata-mata ditentukan oleh faktor-faktor yang dibawa sejak lahir, jadi perkembangan individu itu semata-mata tergantung kepada dasar.[44]

Di samping itu aliran tersebut berkomentar, fitrah (bakat) mempunyai peranan penting dalam dunia pendidikan. Sesungguhnya orang yang tidak punya bakat terhadap sesuatu yang ia pelajari, walaupun bagaimana cara mendidiknya, tidak akan berhasil.

Kaitannya dengan masalah fitrah, sesungguhnya dalam dunia filsafat pendidikan masalah ini baru dimulai sekitar abad ke-18 M, yang dipelopori oleh Schopenshauer (1788-1860 M). Ia adalah tokoh utama dalam mempelopori aliran nativisme. Dalam artian terbatas kita juga dapat masukkan dalam golongan ini adalah Plato, Descartes, Lombroso, dan pengikut-pengikutnya yang lain.[45]

Sebagai antagonis dari aliran nativisme adalah aliran *empirisme*, yang ditokohi oleh John Locke (1632-1704). Aliran ini berpendapat, fitrah (bakat sejak lahir) – faktor dasar – tidak bisa menentukan perkembangan individu dalam lapangan pendidikan. Akan tetapi lingkunganlah yang semata-mata bisa membentuk perkembangan dan pertumbuhan dalam individu secara matang. Dengan kata lain, perkembangan seseorang itu semata-mata tergantung kepada faktor lingkungan, bukan faktor dasar atau fitrah yang di bawah sejak lahir.

2. Fitrah dalam Pandangan Islam

Manusia diciptaan Allah dalam struktur yang paling baik di antara makhluk Allah yang lain. Struktur manusia terdiri dari unsur jasmaniah dan rohaniah, atau unsur fisiologis dan unsur psikologis. Dalam struktur jasmaniah dan rohaniah itu, Allah memberikan seperangkat kemampuan dasar yang memiliki kecenderungan berkembang. Dalam psikologi hal itu disebut *potensialitas* atau *disposisi*, yang menurut aliran psikologi behaviorisme disebut *prepotence reflexes* (kemampuan dasar yang secara otomatis dapat berkembang).

Dalam pandangan Islam kemampuan dasar atau pembawaan itu disebut dengan "fitrah" yang dalam pengertian

etimologis mengandung arti "kejadian", oleh karena kata "fitrah" itu berasal dari kata kerja *"fatoro"* yang berarti menjadikan.

Kata "Fitrah" ini disebutkan dalam Al-Qur'an banyak sekali dan mempunyai makna yang berbeda. Di antaranya adalah :

"Maka hadapkanlah wajahmu kepada agama dengan selurus-lurusnya, (sesuai dengan kecenderungan aslinya); itulah fitrah Allah, yang Allah menciptakan manusia di atas fitrah itu. Itulah agama yang lurus. Namun kebanyakan manusia tidak mengetahuinya."[46]

Kalau diperhatikan pada ayat di atas, maka akan dijumpai dua lafad yang menggunakan lafad *"fitrah"*, pertama *"fitrah al Allah"* dalam bentuk *masdar*, kedua *"fathara"* dalam bentuk *fi'il* (kata kerja). *Dhamir* "h" pada kata "*alaiha*" adalah kata ganti *"fitrah"* yang berbentuk *masdar* tadi. Al-Maraghi dalam kaitan ini telah menafsirkan ayat *"fathara al-Nasa alaiha"* dengan *"fathara Allah al-Nasa ala dhalika al-fitrah"*. Makna *"fathara"* adalah menciptakan, sedangkan "fitrah" dalam ayat ini bisa diartikan dengan bawaan asal.[47] Sebagian mufasirin menafsirkan bawaan asal manusia di sini adalah bahwa manusia mempunyai fitrah atau bawaan asal yang diciptakan Allah untuk "beragama tauhid".[48]

Di samping itu, terdapat beberapa hadits yang merupakan sabda Nabi Muhammad SAW dengan beberapa riwayat dari sahabat yang berbeda pula matannya. Sebuah sabda Nabi yang populer yang banyak disitir oleh para ulama antara lain:

"Tiap-tiap anak dilahiran di atas fitrah, *maka ibu bapaklah yang mendidiknya menjadi orang yang beragama Yahudi, Nashrani dan Majusi".*[49]

Bila diinterpretasikan lebih lanjut dari istilah "fitrah" sebagaimana tersebut dalam Al-Qur'an dan Al-Hadits tersebut

di atas, maka dapat diambil pengertian secara terminologis sebagai berikut :

1. Fitrah yang disebut dalam ayat tersebut di atas mengandung implikasi kependidikan yang berkonotasi kepada faham nativisme. Oleh karena kata "Fitrah" mengandung makna "Kejadian" yang di dalamnya berisi potensi dasar beragama yang benar dan lurus (*al-Din al-Yaqin*), yaitu Al-Islam. Potensi dasar ini tidak dapat diubah oleh siapapun atau lingkungan apapun, karena fitrah itu merupakan ciptaan Allah yang tidak akan mengalami perubahan, baik isi maupun bentuknya dalam tiap pribadi manusia.

   Berdasarkan interpretasi demikian, maka ilmu pendidikan Islam bisa dikatakan berpaham Nativisme, yaitu paham yang menyatakan bahwa perkembangan manusia dalam hidupnya secara mutlak ditentukan oleh potensi dasarnya. Proses pendidikan sebagai upaya untuk mempengaruhi jiwa terdidik tidak berdaya mengubahnya.

   Pengertian fitrah yang bercorak nativistik di atas berkaitan juga dengan faktor heriditas (keturunan) yang bersumber dari orangtua, termasuk keturunan beragama (religiositas). Faktor keturunan religiositas ini didasarkan atas beberapa dalil dari ayat Al-Qur'an dan As-Sunnah, seperti antara lain dari Al-Qur'an sebagai berikut :

   "Berkatalah Nabi Nuh : Hai Tuhanku, janganlah Engkau memberikan tempat di atas bumi ini kepada orang kafir; Jika Engkau memberikan tempat kepada mereka, maka mereka akan menyesatkan Hamba-Mu dan mereka tidak melahirkan anak, melainkan anak yang kafir pula terhadap-Mu".[50]

   Abdurrahman an-Nahlawi mengatakan, bahwasannya para ulama telah sepakat bahwa kecenderungan nafsu itu berpindah dari orangtua secara turun temurun. Oleh karena itu, anak merupakan rahasia dari orangtuanya.

Manusia sejak awal perkembangannya berada di dalam garis keturunan keagamaan orangtuanya. Jika orangtuanya muslim maka otomatis anaknya menjadi muslim, dan jika orangtuanya kafir maka anaknya pun akan menjadi kafir.[51]

Sebuah sabda Nabi SAW yang dapat dijadikan sumber pandangan nativisme seperti tersebut di atas adalah sebagai berikut :

"Setiap orang dilahirkan oleh ibunya atas dasar fitrah (potensi dasar untuk beragama), maka setelah itu orangtuanya mendidik menjadi orang Yahudi (beragama Yahudi), Nasrani, dan Majusi; Jika orangtuanya beragama Islam, maka anaknya menjadi muslim pula".[52]

Pengertian yang bersumber dari kedua dalil di atas diperkuat oleh Syaikh Muhammad Abduh dalam tafsirnya yang berpendapat, agama Islam adalah agama fitrah.[53] Pendapat Muhammad Abduh ini serupa dengan pendapat Abu 'A'la al-Maududi yang menyatakan bahwa agama Islam adalah identik dengan watak *tabi'y* manusia (*human nature*).[54] Demikian pula pendapat Sayyid Qutup yang menyatakan bahwa Islam diturunkan Allah untuk mengembangkan watak asli manusia (*human nature*). Karena Islam adalah agama fitrah.[55]

2. Dalil-dalil lainnya yang dapat diinterpretasikan untuk mengartikan "fitrah" yang mengandung kecenderungan yang netral adalah antara lain sebagai berikut :

   "Dan Allah mengeluarkan kamu dari perut ibumu tidaklah kamu mengetahui sesuatu apapun dan Ia menjadikan bagimu pendengaran, penglihatan, dan hati".[56]

   Menurut Moh. Fadhil Al-Djamali, firman Allah di atas menjadi petunjuk bahwa kita harus melakukan usaha

pendidikan aspek eksternal (mempengaruhi dari luar diri terdidik). Dan dengan kemampuan yang ada dalam diri terdidik yang menumbuhkan dan mengembangkan keterbukaan diri terhadap pengaruh eksternal (dari luar) yang bersumber dari fitrah itulah maka pendidikan secara operasional adalah bersifat *hidayah* (menunjukkan).[57] Demikian penjelasan secara singkat tentang fitrah menurut pandangan Islam, dan sebagai kelanjutan pembahasan akan disampaikan pandangan dan pendapat Ibn Taimiyyah tentang fitrah

3. Fitrah menurut Ibn Taimiyyah

Ketika berbicara soal fitrah, pandangan dan pemikiran Ibn Taimiyyah menggunakan pendekatan Al-Qur'an dan As-Sunnah. Ini merupakan pijakan awal dalam memahami secara komprehensif dan menyeluruh. Hal ini terjadi, karena fitrah itu sendiri banyak dimuat di Al-Qur'an maupun As-Sunnah yang merupakan pijakan asasi bagi Ibn Taimiyyah dalam memahami persoalan manusia dan fitrahnya.

Ibn Taimiyyah membagi fitrah menjadi dua bagian, yaitu fitrah *al-Munazzalah* dan fitrah *al-Gharizah*. Fitrah *al-Munazzalah* adalah fitrah luar yang masuk pada diri manusia yang berupa petunjuk Al-Qur'an dan As-Sunnah yang digunakan sebagai kendali dan pembimbing dari fitrah al-Gharizah. Sedangkan fitrah *al-Gharizah* adalah fitrah inheren pada diri manusia yang memberi daya akal (*quwwah al-aql*), yang berguna untuk mengembangkan potensi dasar manusia.[58]

Memperhatikan kedua fitrah tersebut di atas, adalah sangat penting bagi perkembangan dan pertumbuhan manusia dalam mengokohkan pribadinya sebagai insan kamil. Manusia juga dituntut untuk tetap hidup dalam fitrahnya (agama). Karena bagaimanapun juga manusia dilahirkan ke dunia sudah membawa fitrah, yang pada gilirannya dari semua fitrah ini adalah untuk membentuk manusia menuju suatu keselarasan, keserasian antara duniawi dan ukhrawi.

Jika manusia dalam hidupnya sudah berpedoman yang seperti tersebut di atas dan berpegang teguh kepada Al-Qur'an dan As-Sunnah, maka sudah tentu akan menghasilkan manusia yang berkepribadian muslim yang mantap.

Kaitannya dengan kepribadian muslim tersebut, Ibn Taimiyyah menegaskan, bahwasannya hal ini tidak bisa dilepaskan ketika Allah menciptakan manusia dalam kondisi suci (fitrah), manusia mampu dan bisa mengetahui dan membedakan antara yang baik dan yang buruk, mengetahui atas manfaat dan bahaya yang merusak kebenaran atas fitrah tersebut. Dan ketika manusia melakukan kebalikan dari apa yang dibisikkan oleh fitrah (kesucian) tersebut maka orang itu akan berbuat kesesatan dan kehinaan yang bertentangan dengan hati nuraninya.[59]

Dari penjelasan di atas dapat dikatakan bahwa fitrah manusia merupakan potensi dasar yang memiliki sifat kebaikan dan kesucian untuk menerima rangsangan (pengaruh) dari luar menuju pada kesempurnaan dan kebenaran. Akan tetapi fitrah manusia bukanlah satu-satunya potensi yang mampu mencetak manusia yang sesuai dengan fungsinya. Ada juga potensi lain yang dimiliki manusia yang antagonistis dengan fitrah manusia, yaitu nafsu yang mempunyai kecenderungan kepada keburukan dan kejahatan. Oleh karena itu, fitrah yang dimiliki manusia tersebut harus tetap dikembangkan dan dilestarikan. Fitrah dapat tumbuh dan berkembang secara wajar manakala mendapat *supply* yang dijiwai oleh wahyu (fitrah *al-Munazzalah*). Tentu saja hal ini harus didorong dengan pemahaman al-Islam secara komprehensif dan benar. Semakin tinggi tingkat interaksi seseorang kepada al-Islam maka semakin baik pula perkembangan fitrahnya.

Dengan demikian, fitrah mempunyai komponen-komponen psikologis, ialah potensi dasar yang meliputi; karakter (watak asli), intuisi (ilham), insting (naluri), bakat dan kecerdasan, hereditas (keturunan) dan nafsu (*drives*).

Kajian Ibn Taimiyyah tentang manusia, khususnya naluri beragama yang dimiliki setiap orang, diawali dengan berusaha untuk mengetahui terlebih dahulu tentang hakikat manusia. Pada bahasan yang lalu telah dikemukakan bahwa menurut Ibn Taimiyyah, hakikat manusia adalah hatinya. Sekarang apakah naluri beragama itu lahir dari hati manusia (bersifat fitri) ataukah karena pengaruh lingkungan (khususnya orangtua)? Ia melihat dalam kehidupan sehari-hari bahwa setiap anak yang dilahirkan dalam suatu keluarga senantiasa menganut agama orangtuanya. Anak yang lahir dalam keluarga Kristen condong beragama Kristen, demikian juga dengan anak yang lahir dalam keluarga Yahudi atau Majusi, anak tersebut condong menganut agama orangtua masing-masing. Suatu pernyataan yang lahir dalam pikirannya adalah apakah naluri beragama itu bersifat taklid atau fitri. Ia mulai mengkaji hadits Rasulullah SAW yang artinya "Bahwa setiap anak dilahirkan dalam keadaan fitrah (Islam), tetapi kedua orang tuanyalah yang kemudian membuatnya menjadi seorang Yahudi, Kristen dan Majusi".

Dari hadits inilah Ibn Taimiyyah tertarik untuk mengetahui apa sebenarnya fitrah itu. Dalam kitabnya *Al-Kalam alal Fitrah*, pada waktu memberikan pemahaman firman Allah yang artinya : "*Dan kalau engkau tanyakan kepada mereka, siapakah yang menciptakan mereka? sudah tentu mereka akan menjawab : Allah".*[60]

Ibn Taimiyyah memahami dari ayat ini, bahwa seluruh anak Adam itu dijadikan menurut fitrahnya, beriman kepada Allah SWT. Bahkan segala sesuatu itu diketahuinya menurut fitrahnya.[61] Dari sini dapat difahami bahwa ia meyakini adanya fitrah yakni naluri agama tauhid, mengimani adanya Allah. Dan fitrah yang dimaksud pada bahasan di atas ialah inti dari sifat alamiah manusia yang secara alamiah pula ingin mengetahui dan mengenal Allah SWT.

Kecondongan manusia kepada agama tauhid hanyalah salah satu dari sekian banyak sifat bawaan manusia. Hasan

Langgulung dalam komentarnya mengatakan tentang hadits Rasulullah di atas, bahwa yang dimaksud dengan fitrah adalah potensi semula yang dibawa setiap orang semenjak lahir. Ada semntara yang berpendapat bahwa akal manusialah yang merupakan potensinya. Ia membantah pendapat ini, menurutnya akal hanyalah merupakan salah satu dari sekian banyak potensi yang dipunyai manusia. Ia berpendapat potensi manusia itu merupakan jelmaan dari sifat-sifat Allah yang berjumlah 99 sifat. Sebagai contoh Allah mempunyai sifat "Al-Rahman" yang bermakna "Maha Pengasih", ini berarti Allah memerintahkan supaya manusia pengasih kepada sesamanya. Allah mempunyai sifat "Al-Alim" yang bermakna "Maha Mengetahui", ini berarti Allah memerintahkan manusia supaya selalu mencari ilmu dan menambah pengetahuannya, demikianlah dengan sifat-sifat Allah yang lain.[62]

Sehubungan dengan fitrah ini, orang sering mempersoalkan apakah kejahatan juga merupakan fitrah manusia atau ia merupakan unsur eksternal yang masuk ke dalam jiwa manusia? Tha al-Baqi Surur mengulas pendapat Ibn Taimiyyah tentang pertanyaan ini. Bahwasannya jiwa, secara fitrah diciptakan dengan potensi mencintai hikmah, makrifat, dan beribadah kepada Allah, hal ini merupakan unsur orisional bukan eksternal yang masuk ke dalam, karena hal ini merupakan wahyu fitrah yang diciptakan Allah kepada manusia. Sedangkan orang yang bermoral rusak, adalah orang yang mendorong jiwanya ke arah hawa nafsunya, menjauhi kebenaran dan melakukan perbuatan jahat.[63]

Demikian beberapa persoalan fitrah yang dikemukakan oleh Ibn Taimiyyah dan pendapat orang lain, kemudian pada bahasan selanjutnya akan dikemukakan tentang manusia dan akalnya sebagai bahasan akhir pada bab tiga.

C. Manusia dan Akalnya

Di antara judul-judul yang paling banyak diperbincangkan dalam dunia pendidikan adalah akal. Dibicarakan dalam

falsafah pendidikan, sosiologi pendidikan, dan psikologi pendidikan. Pembahasan tentang persoalan akal tidak ada habis-habisnmya, semakin banyak teori semakin banyak pula masalah yang timbul yang tidak mendapat jawaban.

Akal berasal dari bahasa Arab yang berarti kebolehan memahami atau mencegah dari yang terlarang dan keji. Sebenarnya kata akal terkenal dengan pengertian yang terakhir ini. Sebab "Akal" dalam bahasa Arab berarti tegahan atau ikatan. Juga dari bahasa-bahasa lain, selain Arab seperti dalam bahasa Inggris dan kata-kata seakar dengannya dalam bahasa-bahasa Indo-German bermakna berhati-hati, menitikberatkan, awas-awas, dan lain-lain lagi. Dalam bahasa-bahasa lainpun kata-kata ini mengandung pengertian yang hampir serupa.[64]

Akal adalah salah satu unsur yang dipunyai manusia yang membedakannya dengan makhluk lainnya. Dengan adanya akal pada manusia ia sering didefinisikan sebagai "hewan yang berfikir". Pembahasan tentang akal sebenarnya semenjak dulu sudah dibicarakan oleh para pakar, baik dari kalangan para filosof maupun dari kalangan lain. Oleh karena itu, bahasan tentang akal dibawah ini akan diketengahkan dan diawali para filosof, pandangan Al-Qur'an (Islam), dan kemudian diakhiri dengan pendapat Ibn Taimiyyah.

1. Akal Menurut Para Filosof

Harun Hadiwijono mengatakan, sejak zaman Yunani persoalan akal sudah menjadi bahan kajian filosof. Seperti Heraklitos (540-475 SM) sudah menyinggung tentang akal dalam pemikiran filsafatnya. Ia menganggap asas pertama dari segala sesuatu adalah api. Api menurut pandangannya sama dengan roh, sebab asas hidup juga api, karena itu api juga disebut "logos" yang sama artinya dengan akal. Logos ini menguasai manusia segala sesuatu terjadi sesuai dengan logos, manusia juga hidup sesuai dengan logos dan di dalam logos itu segala sesuatu adalah satu.[65]

Plato (427-347 SM) membagi watak manusia kepada tiga bagian, salah satu di antaranya adalah bagian rasional yang berpusat dalam otak manusia. Menurut pendapatnya, akal adalah esensi suci yang berbeda dengan badan atau tubuh di mana akal itu terpenjara.[66]

Aristoteles (384-322 SM) membagi pengalaman manusia kepada dua macam. Ada pengalaman yang indrawi, pengalaman macam ini memberi pengetahuan tentang bentuk benda tanpa materinya, contoh, bunga merah, kualitas merah telah tersirat dalam bunga, demikian juga batu keras, kualitas keras telah tersirat di dalam batunya. Jadi, pengetahuan indrawi hanya mengenal tentang hal-hal yang kongkret dari suatu benda tertentu. Pengenalan yang lain adalah pengenalan rasional, pengenalan macam kedua ini sifatnya lebih luas dari yang pertama, karena ia dapat mengenal hakikat sesuatu, jenis sesuatu. Sasaran rasio lebih umum dari indra. Pengenalan rasio inilah yang memimpin kepada ilmu pengetahuan.[67]

Dalam filsafatnya Aristoteles bukan saja mempersoalkan akal manusia, ia juga filosof yang pertama-tama menciptakan hukum atau kaidah-kaidah yang dipergunakan dalam berfikir ilmiah. Ilmu ini terkenal dengan sebutan ilmu logika atau ilmu mantiq dalam bahasa Arabnya.

Pemikiran para filosof tentang akal ini terus-menerus berkembang, di zaman Helenisme dan Romawi pun dijumpai para filosof yang mengkaji akal manusia. Mazhab Stoa misalnya, yang dipelopori oleh Zeno (336-264 SM), dan telah dibahas pada bahasan terdahulu, mengatakan bahwa akal itu bertempat di hati manusia yang memimpin seluruh aktivitas manusia yang ia katagorikan bagian jiwa yang memerintah. Menurut mazhab ini pengenalan diperoleh melalui pengamatan indrawi. Pengamatan memperkenalkan kepada jiwa benda-benda yang tunggal dalam kenyataannya, akallah yang mengusahakan adanya pengertian-pengertian umum yang mencakup segala hal yang tunggal tadi.

Demikianlah sekilas pandang pemikiran para filosof

tentang akal, dan hasil pemikiran filosof ini mendasari filosof selanjutnya tentang akal manusia sampai zaman sekarang.

2. Akal Menurut Pandangan Islam

Islam sebagai agama telah mengajarkan kepada pemeluknya untuk menghormati akal manusia sebagai ciptaan Allah yang terhormat dan mulya, karena dengan akallah manusia mampu mencapai derajat yang tinggi, baik di sisi Allah maupun di sisi manusia. Nabi sendiri memberikan perhatian yang luar biasa terhadap akal manusia dengan sabdanya : "*Al-Dinu Hua al-Aql, La Dina Liman La aqla Lah*".

Sedangkan Al-Qur'an sebagai sumber inspirasi dan wawasan serta pandangan hidup universal, selalu memberikan dorongan motivasi manusia untuk menggunakan akalnya dalam mengembangkan ilmu pengetahuan. Akal (rasio) manusia dalam memperdalam dan mengembangkan serta memperluas dimensi ilmu pengetahuannya tidak terlepas dari pada orientasi kepada Tuhannya, karena ia menempati kekuasaan Allah di atas segalanya, termasuk kemampuan manusia itu sendiri. Dengan orientasi demikian manusia tidak akan bersikap *takabur* (arogan) seolah-olah dengan kemampuan akal pikirannya sendiri tanpa batas.

Manusia yang menyadari bahwa dirinya adalah ciptaan Allah, dalam ikhtiar mencari dan mengembangkan ilmu pengetahuannya senantiasa ditujukan untuk beribadah atau berbakti kepada Allah. Semakin mampu manusia dalam mengembangkan pikirannya untuk menggali ilmu pengetahuan maka semakin bertambah tebal keimanannya kepada Tuhannya.

Dalam pandangan Islam akal pikiran harus difungsikan secara tepat guna untuk menemukan hakikat hidupnya selaku hamba Allah, selaku makhluk sosial dan selaku "khalifah" di bumi.

Oleh karena itulah, maka Allah memerintahkan manusia untuk mempergunakan akal (rasio)nya disebut dalam kitab

suci Al-Qur'an sampai kurang lebih 300 kali,[68] seperti antara lain firman Allah sebagai berikut :

"Apabila mereka menemui orang-orang yang beriman, mereka berkata : Kami telah beiman. Tetapi apabila mereka bersembunyi sesamanya mereka berkata : Mengapa kamu beritakan kepada orang-orang yang beriman (karunia) yang dibukakan Allah kepadamu ? (Mengapa kamu beritakan ilmu atau sifat-sifat Muhammad yang dalam kitab-mu) ?. Nanti mereka menghujah (mengalahkan) kamu dengan dia di sisi Tuhanmu, tiadakah kamu memikirkan ?".[69]

Dalam Al-Qur'an akal diakui keberadaannya dalam diri manusia, bahkan setiap manusia diperintahkan untuk menggunakan akalnya. Meski demikian, tidak berarti dalam ajaran Islam akal adalah segala-galanya. Di atas akal ada pegangan yang lebih tinggi dan suci, yaitu wahyu Allah SWT. Tidak semua masalah bisa dipecahkan dengan akal manusia. Hal ini dikarenakan keterbatasan manusia dalam sumber daya ilmunya, karena ia diciptakan dan diberi ilmu Allah hanya sedikit.

3. Akal Menurut Ibn Taimiyyah

Sebagaimana pada pembahasan terdahulu mengenai Ibn Taimiyyah, bahwasannya dalam segala pemikirannya ia selalu mengembalikan kepada Al-Qur'an dan As-Sunnah Rasul, begitu pula ketika ia membicarakan akal manusia yang merupakan persoalan penting dalam dunia pendidikan. Hal ini, tidaklah berarti Ibn Taimiyyah mengabaikan persoalan akal, akan tetapi justru ia (dalam hal ini akal) mendapatkan bimbingan secara konstruktif dari kedua sumber asasi dalam Islam tersebut.

Di dalam kitabnya *Al-Fatawa fi Ilmi Mantiq*, Ibn Taimiyyah menjelaskan panjang lebar tentang persoalan akal. Ia memulai dengan mengungkapkan tentang kemulyaan akal sampai kepada masalah hakikat dan bagian-bagian akal secara

terinci. Ia mengakui kemulyaan akal, karena akal adalah jalan menuju kebahagiaan di dunia dan akhirat.[70] Dengan ungkapannya ini, sebenarnya sudah cukup meyakinkan bahwa ia adalah seorang ulama generalis yang sangat menghargai akal manusia.

Dalam kaitannya akal, ia membahasnya bersumber dari Al-Qur'an dan As-Sunnah Rasulullah SAW, khususnya yang berkaitan dengan keutamaan akal bagi seorang muslim dalam memahami dan melaksanakan ajaran agamanya.[71]

Akal adalah suatu yang rohani sifatnya, ia tidak bisa dijangkau oleh panca indera untuk mengetahuinya, yang bisa hanyalah bekas-bekas keberadaannya berupa ilmu pengetahuan, jadi akal adalah instrumen (alat) untuk menciptakan ilmu pengetahuan.

Perolehan pengetahun menurut Ibn Taimiyyah dalam kitabnya tersebut di atas bisa melalui tingkat-tingkatan. *Pertama*, melalui panca indra, *kedua*, melalui akal, dan *ketiga* melalui Nur Ilahi. Yang pertama dan kedua inilah yang umum berlaku pada manusia, sedangkan yang ketiga hanya bisa diperoleh oleh orang-orang tertentu.[72] Akal dalam proses perolehan ilmu memiliki kelebihan dibanding dengan yang melalui panca indra. Kelebihan akal ini ia jelaskan dalam salah satu kitabnya *Dar'u Taarud al-Aqli wa al-Naqli*, yaitu "akal adalah sebuah istilah yang sering digunakan oleh umum, sebenarnya ia lebih tepat disebut "Nur" (cahaya) ketimbang "mata", meskipun mata juga adalah alat untuk mendapatkan pengetahuan.[73] Hal ini disebabkan karena akal mempunyai beberapa kelebihan, yakni ia terhindar dari kekurangan-kekurangan: *Pertama,* akal dapat melihat dan mengerti dirinya sendiri dan sifat-sifatnya sendiri, sedangan mata tidak, ia hanya bisa melihat yang lain. *Kedua,* akal dapat melihat barang-barang di mana saja letaknya, sedang mata tidak, ia tidak mampu untuk melihat barang-barang yang dekat sekali atau yang jauh sekali dari padanya. *Ketiga*, akal dapat melihat apa yang ada di permukaan suatu benda tetapi juga bagian dalam

suatu benda, sedangkan mata hanya bagian luar. Akal dapat melihat inti hakikat, tetapi mata hanya bisa melihat bagian lahiriyah. *Keempat*, akal dapat melihat sesuatu yang tidak wujud, seperti suara, bau-bauan, rasa makanan, panas, dingin, bahkan segala rahasia yang sulit, yang tersembunyi, dapat dicerahkan dengan jelas dan terang oleh akal. Sedangkan mata dalam hal ini tidak bisa membuat apa-apa. *Kelima*, akal mempunyai daya penglihatan yang tak terbatas, ia bisa melihat hal-hal yang abstrak, sedangkan mta daya penglihatannya sangat terbatas, hanya bisa melihat hal-hal yang jasmaniah. Dan *keenam*, temuan akal lebih meyakinkan dari temuan mata, mata sering kali dalam melihat sesuatu keliru. Suatu contoh bintang yang bertaburan di angkasa pada waktu malam, mata berpendapat kecil, sedangan akal berpendapat sebaliknya, bahwa bintang-bintang itu ada yang lebih besar dari bumi kita sendiri.

Demikian enam macam kelebihan akal dalam perolehan pengetahuan bagi manusia. Suatu hal yang menjadi tanda tanya adalah mengapa orang yang sudah menggunakan akalnya untuk melihat sesuatu kadang masih juga keliru ? Ibn Taimiyyah dalam hal ini mencoba menjawabnya, bahwa khayalan-khayalan dan kebimbangan mereka telah memberikan kepada mereka kepercayaan yang memberikan perkiraan bahwa penetapannya itu adalah penetapan akal. Jadi, masalahnya sebenarnya bukan kesalahan akal, akan tetapi kesalahannya sendiri.

Meskipun Ibn Taimiyyah mengakui kelebihan-kelebihan akal dalam memperoleh pengetahuan, akan tetapi ia bukanlah termasuk ulama yang meletakkan akal di atas segala-galanya. Khususnya yang berkaitan dengan keyakinan agama, ia berpendapat, bahwasannya di atas akal masih ada cara untuk menemukan ilmu. Hal ini adalah "Nur Illahi", yang dipancarkan oleh Allah SWT ke dalam batin hambanya yang ia kehendaki.

Menurut Ibn Taimiyyah, akal itu adalah perumpamaan nur yang terbit pada jiwa dan terangnya akan muncul. Titik pertama terbitnya nur tadi adalah ketika ke umur tamyiz anak telah bisa membedakan antara yang baik dan buruk. Kemudian nur itu harus tumbuh dan berkembang dengan pelan-pelan dengan tidak disadari. Sehingga sempurnalah ia di saat umur seseorang mendekati empat puluh tahun.[74]

Diskursus Ibn Taimiyyah tentang manusia, fitrah, dan akal sebenarnya sangat luas dan sangat terinci. Apa yang dikemukakan dalam bahasan ini hanyalah sekelumit dari hasil kajiannya yang diambil dari tulisannya dan dari beberapa pakar yang membahas tentang hasil pemikiran Ibn Taimiyyah. Pembicaraan lebih lanjut tentang manusia, fitrah, dan akal menurut pandangan Ibn Taimiyyah dan beberapa pakar lainnya akan dibahas pada bab empat berikutnya.[ ]

CATATAN KAKI:

[1] Mahmud Yunus, *Tarjamah Al-Qur'an Al-Karim* (Bandung : PT. Al-Ma'arif, 1990) hal 537. Q. 95 : 4.

[2] Mahmud Yunus, Ibid., Q. 2 : 30. hal. 6

[3] Harun Hadiwijono. *Sari Sejarah Filsafat Barat* (Yogyakarta : Yayasan Kanisius, 1980) hal.8.

[4] Ibid., hal.9.

[5] Ibid., hal.15

[6] Titus, dkk. *Living Issues in Philosophy*, Terj. M. Rosyidi, Persoalan-Persoalan Filsafat. (Jakarta Bulan Bintang, 1985) hal.42.

[7] Abul A'la Maududi, *Al-Hadharah al-Islamiyah ushuluha wa Mabadi'uha* (Beirut : Darul "Arabiyyah Litthiba'ah, t.t) hal.11.

[8] QS. Fushilat (41) : 15

[9] QS. Al-Qashas (28) : 38.

[10] QS. Al-Sajdah (32) : 7

[11] QS. Al-Zumar (38) : 71

[12] QS. Al-Imran (3) : 59

[13] QS. Al-Haj (22) : 5

[14] QS. Al-Hijr (15) : 28

[15] QS. Al-Mu'minun (23) : 12

[16] QS. Al-Qiyamah (75) : 37

[17] QS. Al-Thariq (86) : 6

[18] QS. Al-Sajdah (32) : 8

[19] QS. Al-Mu'minin (23) : 13

[20] QS. Al-Haj (22) : 5

[21] QS. Al-Alaq (96) : 2

[22] QS. Al-Mu'minun (23) : 12-14

[23] QS. Al-Mu'min (40) : 67

[24] QS. Al-Hajji (22) : 5

[25] QS. Al-Baqarah (2) : 29

[26] Al-Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi* (Mesir : Musthafa al-Babiwa Auladabu, 1987) hal. 14

[27] Ahmad Wirsan Munawir, *Al-Munawir Kamus Arab Indonesia*. (Krapyak, Yogyakarta : PP. Al-Munawir, 1984) hal.951.

[28] Hasan Langgulung, *Asas-Asas Pendidikan Islam* (Jakarta : Pustaka Al-Husna, 1987) hal.4.

[29] QS. Al-Baqarah (2) : 30

[30] QS. Al-Baqarah (2) : 29

[31] Hasan Langgulung, Loc-cit.
[32] QS. Al-Isra' (17) : 85
[33] Ibn Taimiyyah. *Al-Fatawa fi Ilmi al-Tasawuf* (Riyad : Mathba'ul Majdi, 1961) hal.54.
[34] Ibid., hal.56.
[35] Ibid., hal 57-58.
[36] Ibid., hal.65.
[37] QS. Al-Isra' (17) : 85
[38] Ibn Taimiyyah. *Al-Fatawa fi Ilmi al-suluki* (Riyad : Mathba' al-Madji, 1961) hal.75.
[39] QS. Al-Fajr (89) : 27
[40] QS. Al-Qiyamah (75) : 2
[41] QS. Yusuf (12) : 53.
[42] Poerwadarminta. *Kamus Umum Bahasa Indonesia* (Jakarta : Balai Pustaka, 1966) hal.274.
[43] Luis Ma'luf, *Al-Munjid fi al-Lughah wa al-Adab wa al-Ulum* (Beirut : al-Katulikiah, 1956) hal.558 dan A.W. Munawir, Al-Munawir *Kamus Arab Indonesia* (Krapyak, Yogyakarta : PP. Al-Munawir, 1984) hal.1142.
[44] Sumadi Suryabrata. *Psikologi Pendidikan*. (Jakarta : Rajawali Pers, 1990) hal.185.
[45] Ibid.
[46] QS. Al-Rum (30) : 39.
[47] Musthafa al-Maraghi, Op-cit., hal.87.
[48] Al-Qur'an, Depag, 1974, hal.645.
[49] Ahmad Jamal al-Umri. *Dirasat fi Al-Qur'an wa al-Sunnah*, Cet.I (Qahirah : Dar al-Ma'arif, 1982) hal.123.
[50] QS. Nuh (71) : 23
[51] Abdurrahman An-Nahlawi. *Ushul al-Tarbiyyah al-Islamiyyah wa Asalibiha*. (Damsyik : Dar al-Fikr, t.t) hal.97.
[52] An-Nawawi. *Shahih Muslim*, Vol.I (Istambul : Daruth Thaba'ah al-Amirah, 1329 H) 75.
[53] Mohammad Abduh. *Tafsir al-Manar*, Juz IV (Mesir : Mathba'ah al-Manar, 1931) hal.119.
[54] Abu 'A'la al-Maududi. *Islamic Way of Life*, Terj. Islam Sebagai Pandangan Hidup (Bandung : Sinar Baru, 1983) hal.4.
[55] Sayyid Qutub. *The Religion of Islam* (International Islamic Federation of Student Organization, USA, t.t) hal.2
[56] QS. Al-Rum (30) : 30.
[57] Mohammad Fadhil al-Djamaly, *Nahwa Tarbiyatin Mukminatin* (Tunisia : Matba'ah al-Ittihad al-Aaam al-Tunisyah al-Syghly, 1977) hal.14.

[58] Ibn Taimiyyah. *Al-Kalam ala Fitrah* (Riyad : Maktabah Jamiah al-Imam Muhammad bin Suud, 1962) hal.76.

[59] Ibid., hal.77.

[60] Ibid., hal.78

[61] Ibid.

[62] Hasan Langgulung. *Asas-Asas Pendidikan Islam* (Jakarta : Pustaka al-Husna, 1987) hal.25.

[63] Thaha al-Baqi Surur. *Al-Ghazali*. Terj. LPMI, Al-Gazali Hujjatul Islam (Solo : Pustaka Mantiq, 1988) hal.54.

[64] Hasan Langgulung. *Pendidikan dan Peradaban Islam* (Jakarta: Pustaka al-Husna, 1985) hal 221-222.

[65] Harun Hadiwijono. *Sari Sejarah Filsafat Barat* (Yogyakarta : Kanisius, 1980) hal. 22-23.

[66] Harold H. Titus dkk. Op-cit., hal.78.

[67] Harun Hadiwijono, Op-cit., hal.52.

[68] Mohammad Fadhil al-Djamaly. Op-cit., hal.87.

[69] QS. Al-Baqarah (2) : 76.

[70] Ibn Taimiyyah. *Al-Fatawa fi Ilmi al-Mantiq*, Juz IX (Riyad : Mathba' al-Majdi, 1961) hal.34.

[71] Ibid.

[72] Ibid., hal.37

[73] Ibn Taimiyyah. *Dar'u Taarud al-Aql wa al-Naql*, Juz.6 (Riyad : Jamiah al-Imam Muhammad bin Saud, 1403 H) hal.53.

[74] Ibid., hal.57

BAB 4

Analisis Pendidikan Ibn Taimiyyah dalam Perspektif Pendidikan Modern

Pada hakikatnya secara alamiah manusia tumbuh dan berkembang tahap demi tahap. Proses tersebut berlangsung berkesinambungan sejak dalam kandungan sampai meninggal dunia (dengan meminjam bahasa hadits sejak dari bandulan ibu sampai ke liang lahat). Sejalan dengan statemen tersebut, maka sesungguhnya seluruh pendidikan memerlukan proses yang terencana, terarah dan terprogram serta adanya tujuan yang kongkret untuk mengoptimalisasi pertumbuhan dan perkembangan pendidikan itu sendiri secara tepat dan benar.

Semua aktivitas dalam proses pendidikan selalu membutuhkan banyak teori dan beragam konsep. Konsep dan teori merupakan ide pokok dan sentral apa sebenarnya masalah yang dihadapi, apa yang harus diperbuat, serta

bagaimana hal itu bisa terlaksana di dalam aktivitas tersebut. Adanya teori membawa wadah kepada ide-ide umum yang akan digunakan menerangkan dan merasionalkan ragam fenomena yang dijumpai dalam lingkup pendidikan.

Banyak manusia unggul telah tampil merenung, memikir, dan mengulas masalah-masalah kependidikan. Beragam konsep dan aneka teori telah mereka turunkan. Ibn Taimiyyah adalah salah seorang dari mereka. Ia memberikan perhatian cukup besar juga terhadap masalah-masalah pendidikan.

Kekokohan pola pikir Ibn Taimiyyah tentang pendidikan tercermin dalam kedua kitabnya yang telah disebutkan pada bab pertama, dan juga terdapat pada kitabnya yang lain, seperti *Al-Fatawa Fi Kitab Al-mantiq*. Dari beberapa kitab tersebut dapat diketahui beberapa kelebihan pandangannya serta mungkin juga akan dijumpai beberapa kelemahan yang ada. Oleh karena itu, dengan melakukan komparasi dengan pendidikan modern maka tidak mustahil segera akan dijumpai beberapa celah kelemahan pada pemikiran kependidikannya.

Pandangannya tentang pendidikan dan permasalahannya memang berbentuk global tidak begitu luas. Bahkan tidak serinci teori-teori pendidikan kontemporer. Ia menganalisis, bahwasanya pendidikan tidak dapat terpisahkan dari tujuan umum untuk kepentingan masyarakat, karena pendidikan pada hakikatnya berkaitan erat dengan kehidupan seharian.

A. Manusia dan Pendidikan

Ibn Taimiyyah memandang manusia melalui pendekatan sosio-psikologik. Suatu pendekatan yang menjadikan masyarakat atau komunitas manusia yang tumbuh dan berkembang dalam proses individualitas-sosialitas dan religiusitasnya. Dalam proses tersebut terjadilah suatu perkembangan yang dialektik dan interaksional. Manusia sebagai sorotannya, adalah manusia yang terlibat dalam aktivitas hidupnya sehari-hari, baik secara personal maupun komunal.

Dengan melihat pendekatan tersebut, maka manusia berbicara tentang interaksinya dengan sesama dan lingkungan alam yang ada secara religius. Maka sebagai konsekuensi logis pendekatan juga akan melebar ke pembahasan tentang kebudayaan dan peradaban.

Kebudayaan dan peradaban adalah konsekuensi logis dari kegiatan manusia. Dengan demikian kebudayaan dan peradaban tidak bisa dipisahkan dari manusia. Pendekatan semacam ini lebih menekankan proses dan interaksi daripada segi kepribadian manusia sebagaimana acapkali dibicarakan oleh para filosof.

Hadiwijono berkomentar, bahwa istilah "*Cogito, ergosum* (aku berfikir, maka aku ada) yang ditonjolkan oleh Rane Descartes (Bapak Filsafat modern) bermanfaat untuk mengembangkan pemikiran tentang manusia. Rumusan ini akhirnya tidak dirasakan cukup untuk mengungkapkan hakikat manusia. Kemudian lahir pula rumusan *Responde, ergo sum*, bahwa manusia sebagai pribadi berkembang. Bahkan tidak jarang manusia menghadapi kenyataan untuk melakukan pilihan yang menyangkut eksistensinya secara lebih terlibat, sehingga manusia harus bertolak dari asas '*Eligo, ergo sum*.[1]

Demikian formula yang diletakkan Barat untuk memahami manusia. Sejalan dengan tipologi pemikiran sosiologik-antropologiknya dan fungsional. Dalam pemikiran ini, bukan distansi yang diutamakan sebagaimana dijumpai dalam pemikiran mitis dan ontologi melainkan relasi. Subjek dan objek dibuka yang satu terhadap yang lain, sebagai suatu intensitas yang hanya dapat berkembang dalam relasi-relasi dengan orang lain.

Demikian Ibn Taimiyyah memandang manusia yang berbeda dengan makhluk lain. Manusia adalah makhluk berfikir. Oleh karena itu ia mampu melahirkan ilmu pengetahuan dan teknologi. Lewat kemampuan berfikirnya manusia dapat menata kehidupannya yang lebih baik melalui

pengalaman dan pendidikan dalam tatanan masyarakatnya. Proses ini melahirkan kebudayaan. Kebudayaan mengacu pada masyarakat. Kebudayaan terbentuk sebagai hasil kecenderungan alamiah manusia untuk bekerja sama.

Kelakuan seseorang dalam bidang kebudayaan menampilkan dunia dalamnya. Jadi dalam pemikiran fungsional ini nampaklah bahwa kebudayaan tidak lain adalah cara mengekspresikan diri, caranya ia mencari relasi-relasi tepat terhadap dunia sekitarnya.[2]

Menurut Ibn Taimiyyah, sentralitas manusia dalam lingkup kebudayaan menjadikan manusia sebagai subjek kebudayaan dan peradaban. Kebudayaan dan peradaban khususnya merupakan suatu strategi untuk menyalurkan relasi-relasi itu secara optimal. Dari itu relasi-relasi terhadap dunia illahiyah, sebagai konsekuensi dari relasi-relasi bukan hanya sesama manusia dan alam dipersoalkan dalam tahap ini. Dunia illahiyah dipandang sebagai suatu dimensi yang tidak bisa dipisahkan dalam kehidupan manusia.[3] Di sini telah ditunjukkan secara jelas, bahwa Ibn Taimiyyah telah meletakkan manusia secara proporsional dalam segala dimensi.

Manusia dengan segenap potensi fisiologik dan psikologik, hidup dan berhubungan paling tidak dalam dua realitas. Struktur manusia terdiri dari dua matra. Matra pertama adalah dunia ragawi dan matra kedua adalah dunia spiritual. Uraian tentang dua matra ini tampaknya ditujukan untuk menundukkan fungsi-fungsi dan cara kerja manusia yang menurut Ibn Taimiyyah mempunyai peradaban yang esensial. Jiwa menurutnya berfungsi sebagai alat untuk mempersiapkan perubahan atau pertukaran sifat kemanusiaan (*humanity*) untuk menjadi sifat kemalaikatan. Proses demikian menurut Ibn Taimiyyah, dipandang sebagai pengalaman transendental manusia. Sedangkan raga, menurut Ibn Taimiyyah berfungsi sebagai pengemban kegiatan dalam dunia fisik.[4]

Ibn Taimiyyah, tampaknya membuka jalur relasi manusia

tidak hanya terbatas manusia, dirinya sendiri dan alam, akan tetapi lebih jauh lagi ke aspek transendental manusia. Manusia hidup dalam lingkaran denah-denah aktivitas indivualitas-sosialitas-religiusitas. Jalur-jalur yang begitu luas dirintis manusia menjadikan manusia lebih bermakna hidupnya. Manusia lebih bertanggung jawab dalam aktivitas-aktivitas hidupnya.[5]

Bertitik tolak dari pandangan di atas, seolah-olah Ibn Taimiyyah ingin berkata, bahwa manusia itu serba dimensi. Kesempurnaan manusia terletak pada optimalisasi diri dalam proses kebudayaan dan peradaban. Pengembangan semua dimensi itu mengambil bentuk dalam latihan-latihan fisik dan spiritual. Karena itulah pendidikan memegang peranan menentukan dalam kehidupan manusia.

Manusia menurut Ibn Taimiyyah, memiliki kapasitas (*al-Taqah al-Quswa*) dan abilitas (*al-Qudrah*) yang dapat dibina dan ditumbuhkembangkan melalui pendidikan. Manusia mempunyai kecenderungan dapat menerima yang baik dan buruk. Kaitannya dengan persoalan ini, maka Ibn Taimiyyah mendudukkan teori fitrahnya pada sebuah hadits yang sudah disebutkan terdahulu. Di samping itu, ia juga mengatakan bahwa jiwa, apabila berada dalam fitrahnya yang semula, maka ia siap menerima kebajikan maupun kejahatan yang datang dan melekat padanya.[6]

Menurut kadar pengaruh pertama kali dari salah satu sifat baik buruk tersebut, jiwa menjauh dari sifat lainnya dan sukar untuk memperolehnya. Apabila kebiasaan berbuat kebaikan masuk ke dalam jiwa orang yang baik, dan jiwanya terbiasa dengan kebajikan itu, maka orang tersebut akan menjauhkan diri dari perbuatan buruk dan sukar menemukan jalan ke sana. Demikian pula ikhwalnya orang jahat.

Ibn Taimiyyah dalam hal ini membuktikan dengan mengangkat sebuah contoh yang empirik, ialah manusia yang terbiasa hidup dikotori oleh berbagai macam akhlak yang tercela dan kejahatan. Jalan menuju kebaikan sudah menjauh

dari mereka. Mereka telah kehilangan kemampuan untuk menahan diri dari hawa nafsu. Kebiasaan buruk yang mengakar akan menjadi sulit menerima kebaikan dan nasihat.[7]

Berdasarkan penjelasan dan keterangan di atas, maka dapat diketahui, bahwasanya manusia secara fitrah adalah menerima kebaikan. Menjadi jahat, disebabkan faktor luar dan kebiasaan-kebiasaan yang diterima. Karena itu, pendidikan menjadi keharusan mengoptimalkan perkembangan manusia, atas dasar kebaikan yang bersifat *in born* tersebut. Manusia adalah anak kebiasaan-kebiasaannya sendiri dan anak segala sesuatu yang dia ciptakan. Dia bukan produk dari tabiat dan temperemennya. Kondisi-kondisi yang telah menjadi kebiasaan, sehingga menjadi sifat, adat dan kebiasaannya, turun menduduki kedudukan tabiat.

Al-Ainain berkomentar, manusia dalam Al-Qur'an dijadikan (ada tabiat) beragama tauhid. Tabiat asalnya adalah baik. Kemudian manusia dicondongkan kepada kejelekan, yang demikian itu ada ikhtiar bagi manusia untuk menerima dan bukan berarti bahwa manusia itu baik semata, bahkan padanya terdapat kemungkinan-kemungkinan apakah ia berbuat baik atau jelek, yang demikian termasuk urusan pendidikan dan pertumbuhan.[8]

Oleh karena itu, maka manusia diberi kemungkinan untuk mendidik diri dan orang lain. Di sini tercermin bahwa ia memiliki kemauan (*free will*) untuk menentukan dirinya sendiri melalui ikhtiarnya sendiri. Allah berfirman *"Bahwa seseorang tidak akan memperoleh selain apa yang telah diusahakannya".* [9] *"Bahwa hasil usahanya itu akan diperlihatkan kepadanya".* [10] *"Tiap-tiap orang berbuat sesuai dengan syakilah masing-masing. Tetapi Tuhanmu lebih mengetahui siapa yang lebih benar jalannya".* [11] Menurut Jawad Maghniyah, kata *syakilah* dalam ayat terakhir mengandung makna : menjadikan kekhususan baginya (ciri khas yang sempurna).[12]

Sedangkan Al-Qasimy menafsirkan *syakilah* sesuai jalannya, kejadiannya dan bakatnya yang biasa baginya sebagai

hasil dari persiapan sebenarnya. Berjalan dengan jalan yang serupa dengan keadaannya, baik di dalam petunjuk (kebaikan) maupun di dalam kesesatan.[13]

Sebagai seorang muslim, Ibn Taimiyyah memiliki asumsi-asumsi kemanusiaan sebelumnya, yang ia peroleh dari Al-Qur'an. Konsep Al-Qur'an tentang manusia sebagaimana telah diuraikan di atas telah melatarbelakangi pemikirannya dalam menampilkan teori fitrah tersebut. Fachri Ali dalam Dawam Rahardjo menandaskan, konsep-konsep kemanusiaannya adalah dari ferivikasi upaya intelektual Ibn Taimiyyah untuk membuktikan atau memahami asumsi-asumsi Al-Qur'an tersebut lewat gejala dan aktivitas kemanusiaan.[14] Sejalan dengan asumsi Al-Qur'an, Ibn Taimiyyah menyebut jiwa itu siap sedia (dipersiapkan) menerima bagi yang baik dan buruk sekaligus, akan tetapi persiapannya bagi yang baik lebih banyak maka manusia lebih dekat kepada kebaikan.[15] Senada dengan Ibn Taimiyyah, Al-Ghazali berpandangan, bahwasanya setiap anak dilahirkan dalam keadaan normal, dapat menerima yang baik dan buruk.[16]

Meskipun berfikir dan bernalar telah diakui sebagai kemampuan untuk menemukan jalan kebaikan dan kejahatan tidaklah mutlak tanpa pendidikan dan latihan. Dengan pendidikan yang berkesinambungan dan berproses serta terus-menerus diterima anak akan menjadi mendarah daging isi pendidikan itu (yang mengandung nilai-nilai baik), sehingga pengaruh yang bertentangan dengannya mudah ditolak atau dihindarkan.

Karena itulah Ibn Taimiyyah memandang pendidikansebagai "suatu yang alami bagi manusia".[17] Teori Ibn Taimiyyah tentang pendidikan, dalam hal ini, mendahului banyak aliran yang muncul berabad-abad setelahnya. Oleh karena itu, di sinilah letak kelebihan Ibn Taimiyyah. Pada saat orang berkeyakinan, bahwa manusia hanya ditentukan oleh faktor bakat dan keturunan semata-mata, maka ia tampil

membawa gagasan, bahwa pendidikan tidak semata-mata ditentukan oleh faktor bakat dan keturunan, akan tetapi ada faktor lain. Dari sini sebenarnya Ibn Taimiyyah telah mendahului teori-teori Barat, bahkan bukan saja paham konvergensi William Stern (1871-1938), tetapi juga Nativesme Schopenhauer (1788-1860) dan Emperisme John Locke (1632-1704).

Meskipun kedua teori sudah disebutkan pada bab tiga, yaitu Nativesme dan Emperisme, namun di sini juga perlu disampaikan untuk mengadakan komparasi dengan teori Ibn Taimiyyah. Nativesme berpandangan, sesungguhnya anak lahir itu membawa bakat, kesanggupan dan sifat-sifat, serta ketentuan-ketentuan. Pendidikan dan lingkungan tidak berpengaruh apa-apa dan sekali-kali tidak berkuasa.[18] Meskipun pendapat ini cukup terkenal, namun banyak kalangan terutama aliran Empirisme menentang keras teori ini. Menurut paham Empirisme, jiwa adalah kosong yang menunggu isinya berupa tulisan dan perkembangan jiwa tak ada batasnya.[19]

Kedua pandangan di atas memang sulit ditemukan, William Stern tampil dengan teori Konvergensinya. Teori ini mengambil bentuk lain dari pandangan sebelumnya. Sambil mengakui adanya peranan nativus (faktor pembawaan) juga mengakui adanya pengaruh empiri (pengalaman luar) anak.

Pandangan Nativesme terlalu ekstrim, sehingga menutup kemungkinan adanya faktor pendidikan dan latihan. Kelebihan Ibn Taimiyyah dibandingkan dengan teori ini jelas menampakkan suatu pandangan yang jauh lebih modern dari sekadar Nativesme. Empirisme yang semata-mata mengandalkan empiri (pengalaman) telah menunjukkan bahwa teori ini terlalu berat sebelah. Faktor dasar tidak memainkan peranan apa-apa dalam dunia pendidikan. Ibn Taimiyyah sama dengan empirisme yang sama-sama menekankan faktor empiri (pendidikan dan latihan), namun ia mengakui adanya faktor dasar yang ikut memegang peranan

dalam perkembangan anak. Di sini pulalah pendapat Ibn Taimiyyah lebih sesuai dengan konsep pendidikan modern.

Selayang pandang memang teori Ibn Taimiyyah lebih dekat kepada ajaran konvergensi, yang memadukan antara faktor dasar dan ajar dalam perkembangan anak. Akan tetapi kalau dilacak lebih jauh maka akan tampak perbedaan yang cukup esensial. Perbedaan itu terletak pada kapasitas awal yang dibawa sejak lahir. Menurut Ibn Taimiyyah, sesuai dengan pandangan Al-Qur'an, bahwa faktor dasar itu sesungguhnya baik dan beraqidah tauhid atau agama tauhid.

Memang dasar keimanan merupakan salah satu faktor dasar yang dimiliki sebelumnya. *"Dan (ingatlah), ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan-keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka. Dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka (seraya Allah berfirman) : "Bukankah Aku ini Tuhanmu?"*. mereka menjawab *"Betul (engkau Tuhan kami), kami menjadi saksi." (kami lakukan yang demikian itu agar nanti di hari akhirat kamu tidak mengatakan : "Sesungguhnya kami (Bani Adam) tidak diberi peringatan terhadap ini (ke Esaan Tuhan).*[20]

Al-Maraghi berkomentar, ayat tersebut berbicara antara lain mengenai fitrah. Allah telah menjadikan manusia atas fitrah tauhid. Manusia telah membuat perjanjian bertuhan tauhid pada masa sebelum lahir. Bahwasanya perjanjian itu tidak dicatat di atas kertas, tidak pula diucapkan dengan lidah, akan tetapi ia terukir dengan pena ciptaan Allah di permukaan qalbu dalam lubuk fitrah manusia, dan di atas permukaan hati nurani serta di kedalaman perasaan batiniyah.[21]

Dalam surat Al-Rum ayat 30 yang telah dipaparkan pada bab terdahulu, kini Al-Maraghi menafsirkan, bahwa mereka tetap pada fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrahnya. Sesungguhnya Allah telah menjadikan mereka adalah cenderung beragama tauhid, dan meyakini agama tauhid itu karena sesuai dengan pendapat akal.[22] Lain halnya dengan Ibn Kasir, ia berpendapat bahwa kata *Fitratallah* yang terdapat pada surat tersebut di atas, ialah

janji Allah yang telah diambil terhadap anak cucu Adam. Arti Fitrah mereka di sini adalah Allah menciptakan manusia dengan ketetapan di dalam diri mereka ada kemampuan untuk mengenal Allah.[23]

Bertolak dari penjelasan di atas, maka jelaslah bahwa anak lahir memiliki dasar yang baik, akan tetapi Allah memberinya kesiapan untuk mengikuti keinginan yang mengarah kepada kejahatan. Karena itu hukum perkembangan dalam pandangan Ibn Taimiyyah adalah hukum fitrah, yaitu manusia dilahirkan membawa bakat-bakat dan ia akan menjadi aktual serta berkembang dengan baik setelah mendapat rangsangan dan pengaruh pendidikan atau latihan yang diterimanya.

B. Konsep Dasar dan Tujuan Pendidikan

Dasar dan tujuan merupakan faktor yang paling pokok dalam pendidikan. Dasar adalah merupakan landasan bagi berdirinya sesuatu, dan ia berfungsi sebagai pemberi arah terhadap tujuan yang akan dicapai. Dalam pendidikan, dasar berfungsi sebagai penjamin bagi tercapainya usaha-usaha yang tercakup dalam lingkup kegiatan pendidikan. Sedangkan tujuan merupakan sasaran yang hendak dicapai, dan ia berfungsi sebagai pedoman yang memberi arah bagi aktivitas yang dilakukan. Tujuan bersangkut paut dengan hasil yang ingin dicapai. Tujuan dengan demikian merupakan hal yang pokok dan penting dalam setiap aktivitas manusia.

Ibn Taimiyyah dalam hal ini, tidak mengekplisitkan dasar pendidikan.[24] Akan tetapi sejalan dengan ajaran Islam, di banyak tempat ia memandang bahwa Al-Qur'an dan As-Sunnah sebagai landasan filosofi bagi setiap pandangan dan aktivitas manusia.

Bertolak dari pandangan Al-Qur'an dan As-Sunnah adalah sumber kebenaran Islam, maka pendidikan Islam harus berlandaskan kepada Al-Qur'an dan As-Sunnah. Ditinjau dari sudut paedagogik, Al-Qur'an dan As-Sunnah itu sendiri sekaligus sebagai materi ajaran yang mengatur tingkah laku

manusia. Ali Majid Khan menambahkan, Al-Qur'an terutama berhubungan dengan tingkah laku manusia dan merupakan buku petunjuk. Ia merupakan kitab suci yang dipakai sampai akhir zaman nanti, ia harus memberi petunjuk kepada kita tentang semua zaman peradaban manusia.[25]

Ibn Taimiyyah kaitannya dengan Al-Qur'an menegaskan, Al-Qur'an adalah dasar rujukan dan kajian dalam pendidikan dan pengajaran, serta sekaligus sebagai fondasi bagi semua keahlian yang diperoleh kemudian.[26]

Pandangan dan pemikiran Ibn Taimiyyah tersebut di atas sejalan dengan pandangan dan pemikiran Ahmad D. Marimba. Ia melihat dasar dan fondamen dari suatu bangunan adalah bagian dari bangunan yang menjadi sumber kekuatan dan keteguhan tetap berdirinya bangunan itu. Demkian pula dasar pendidikan Islam. Fungsi dasar itu sendiri adalah untuk menjamin sehingga bangunan pendidikan itu berdiri teguh. Bagi Marimba, ada pendidikan yang didasarkan pada intuisi pendidik, ada pula yang didasarkan pada teori dan filsafat pendidikan. Bagi pendidikan Islam kedua jenis usaha pendidikan ini harus mempunyai dasar yang sama, yaitu Al-Qur'an dan Al-Hadits.

Dasar dan tujuan merupakan dua hal yang saling kait-mengkait, satu sama lainnya tidak bisa dipisahkan, karena dasar memberi landasan bagi setiap kegiatan, sedangkan tujuan memberi arah yang jelas bagi kegiatan. Program pendidikan harus diselaraskan dengan tujuan-tujuan. Kurikulum, bahan pelajaran, metode mengajar, media pendidikan, pada akhirnya harus dinilai menurut tujuan pendidikan. Kesemuanya harus mengacu ke tujuan. Lebih-lebih bagi pendidikan dalam hubungannya dengan pembinaan moral, nilai-nilai agama, social dan nilai-nilai ilmiah dapat tersimpul dalam tujuan pendidikan, yakni membina kepribadian ideal.[27]

Nasution berkomentar, tujuan pendidikan ada yang bersifat umum, seperti mendidik manusia demokratis, atau

mendidik manusia susila yang bertanggung jawab atau membentuk warga negara yang baik.[28] Hilda Taba menjelaskan, tujuan pendidikan dapat berbentuk sempit atau komprehensif, seimbang atau tidak seimbang. Yang diyakini, bahwa hal itu mengacu kepada filsafat pendidikan dan bentuk-bentuk gagasan dari berbagai sumber.[29]

Ibn Taimiyyah, pada tingkat paling akhir meletakkan tujuan pendidikan dalam kerangka yang luas.[30] Tujuan itu sejalan dengan tujuan manusia diciptakan oleh Allah. Sebagaimana firmannya : *"Tidak Aku ciptakan jin dan manusia itu kecuali untuk mengabdi kepadaKu"*.[31] Rumusan itu memang singkat dan umum. Dan sebagai tujuan akhir rumusannya lebih abstrak dan idealis.

Pendapat semacam ini meskipun terdapat perbedaan redaksional sejalan dengan pendapat berbagai para tokoh pendidikan Islam, seperti Al-Attas menyatakan, bahwa tujuan pendidikan Islam adalah untuk menghasilkan manusia yang baik.[32] Demikian pula Ahmad D. Marimba menyebutkan, pendidikan Islam dapat membentuk kepribadian muslim.[33] Sedangkan Abd. Al-Fatah Jalal dalam kaitannya pendidikan Islam mempergunakan ungkapan "abdi Allah sebagai tujuan umum pendidikan". Namun menurutnya, tujuan ini mungkin membuahkan tujuan-tujuan khusus.[34] Munir Mursi menyebut "terwujudnya insan kamil".[35] Kemudian Al-Abrasi memandang tujuan pendidikan Islam adalah untuk mewujudkan manusia yang berakhlak mulia.[36]

Memperhatikan beberapa pendapat tersebut di atas, maka sesungguhnya semua rumusan tujan akhir pendidikan Islam pada hakikatnya adalah sama, yaitu mewujudkan pribadi-pribadi yang bertaqwa dan beriman kepada Allah. Karena sesungguhnya ketaatan dan penghambaan manusia kepada kekuasaan Allah pada dasarnya mengandung makna penyerahan diri secara menyeluruh dan total kepadaNya. Bila manusia bersikap demikian, berarti ia telah berada dalam dimensi kehidupan manusia sebagai subjek maupun objek

pendidikan akan tercapai dengan baik sesuai dengan hadits Nabi dalam sebuah do'a yang intinya "*hasanah fi al-dunya* dan *hasanah fi al-akhirat*".

Tujuan yang begitu umum, memerlukan penjabaran ke dalam tujuan-tujuan khusus. Dalam hal ini, Ibn Taimiyyah lebih menjabarkan dengan melihat aspek-aspek sebagai berikut. *Pertama*, dilihat dari segi ruang lingkup belajar, tujuan pendidikan harus dirumuskan dalam tiga matra capaian, yaitu kognitif (penguasaan ilmu), afektif (penguasaan sikap-sikap tertentu), dan matra psikomotorik (penguasaan aspek-aspek tertentu). *Kedua*, dilihat dari segi pola mengajar tiga tahap tujuan harus dirumuskan untuk setiap tahap yang berlangsung. Masing-masing tahap diharapkan dapat mencapai sasaran tertentu.[37]

Formulasi tujuan-tujuan khusus yang diutarakan Ibn Taimiyyah tesebut tampaknya lebih memudahkan setiap guru untuk mengadakan evaluasi. Suatu kelemahan Ibn Taimiyyah adalah ia tidak meletakkan tujuan-tujuan yang lebih bervariasi yang sesuai dengan materi atau pokok bahasan untuk tujuan-tujuan instruksional. Hal ini sejalan dengan konstelasi pemikiran Ibn Taimiyyah dalam bidang pendidikan yang terlihat global dan kurang menyentuh aspek-aspek yang operasional. Ini tugas setiap pendidik untuk menjabarkan lebih jauh dalam proses belajar mengajar. Untuk membuat atau manyusun penjabaran dalam tujuan-tujuan pendidikan yang lebih khusus maka Bloom dan kawan-kawannya telah menjabarkan tiga kawasan pembinaan, yaitu *pertama,* pembinaan kawasan kognitif, *kedua*, pembinaan kawasan afektif, dan *ketiga,* pembinaan kawasan psikomotorik. Masing-masing disertai rincian ke dalam elemen-elemen yang lebih rinci.[38]

Bertolak dari gagasan tersebut, maka tujuan pendidikan Islam dapat dirumuskan sebagai berikut : terbentuknya pribadi muslim yang bertaqwa dan beriman, (1) yang menguasai ilmu, kemampuan intelek berkembang, dan trampil secara

intelektual; (2) minat, sikap, nilai, penghayatan serta penyesuaian diri; dan (3) mempunyai ketrampilan tertentu.

C. Konsep Ilmu: Kurikulum Pendidikan

Pada bahasan yang lalu sudah dikemukakan, bahwa manusia adalah subjek sekaligus sebagai objek pendidikan, demikian juga dengan Ibn Taimiyyah, bahwasanya manusia adalah titik fokus kajiannya dalam rangka mencari hakikat kebenaran. Karena titik fokus kajiannya adalah manusia, maka sudah barang tentu ilmu yang ia peroleh dari kajian itu berkaitan dengan manusia dalam arti seluas-luasnya. Ibn Taimiyyah memandang manusia sebagai satu kesatuan yang utuh dari perpaduan antara unsur jasmani dan rohani, ilmu-ilmunyapun akan berkaitan dengan unsur-unsur tersebut.

Ilmu adalah salah satu unsur pendidikan yang biasanya berujud materi yang disampaikan dalam pendidikan. Jadi ilmu dalam proses belajar dan mengajar dalam suatu aktivitas pendidikan merupakan input yang akan diolah dalam proses yang selanjutnya akan membuahkan output setelah proses selesai.

Kata ilmu terdapat dalam Al-Qur'an sebanyak 780 kali. Banyak juga terdapat dalam hadits. Ia mempunyai makna yang luas. Makna generik kata ilmu mencakup keseluruhan spektrum arti yang digunakan Al-Qur'an dan Al-Hadits. Ia mengandung makna *naqliyah-tanziliyah* dan *'aqliyah-kauniyah*.[39]

Dalam dunia ilmu pengetahuan, menurut H.A.R. Gibb, teori untuk memperoleh ilmu melalui dua cara, yaitu emperisme dan rasionalisme.[40] Namun menurut Ibn Taimiyyah, cara memperoleh tidak hanya empiri dan rasio, tetapi tapi juga melalui kawasan lainnya, yaitu melalui Nur Illahi (persepsi supernatural Illahiyyah). Atas dasar inilah Ibn Taimiyyah mendudukkan proporsional dalam posisinya yang seimbang. Demikian hal ini diungkapkan Ibn Taimiyyah pada bab tiga tentang perolehan ilmu melalui tiga tingkatan.

Ibn Taimiyyah dalam kaitannya teori dwi matra struktur manusia, ia berpendapat, terdapat adanya kemampuan yang dimiliki manusia untuk meningkat ke persepsi lain yang lebih tinggi, yang diistilahkan dengan dunia kemalaikatan. Proses mendaki ini, disebabkan jiwa manusia memiliki proses murni dan kecerdasan absolut, yang memungkinkan pada giliran selanjutnya akan meninggalkan sifat kemanusiaan untuk mencapai taraf dan level kemalaikatan. Jiwa akan meninggalkan tubuh kasar sebagai cara untuk meningkat ke dunia malaikatan tadi. Dalam dunia tertinggi itu jiwa dapat mencapai persepsi murni dan kecerdasan mutlak, sehingga darinya ia mencapai kekuatan untuk mengetahui hal-hal ilmiah yang ghaib dan abstrak.[41]

Dari ketiga teori di atas, tentang perolehan ilmu, Ibn Taimiyyah menambahkan lagi teori tersebut. Dalam kitabnya *Al-Fatawa fi Ilmi al-Tasawuf*, ia menjelaskan, untuk pencapaian ilmu pengetahuan manusia bisa melalui yang sering diistilahkan dengan "Ilmu Laduni", termasuk didalamya adalah ilham dan mimpi yang benar (*ru'yah al-Syadiqah*).[42] Akan tetapi hal ini sedikit sekali manusia yang memperolehnya, kecuali mereka yang mendapat *fadhal* dari Allah.

Pengklasifikasian ilmu menurut Ibn Taimiyyah yang secara umum kepada *naqliyah* (tekstual) dan *aqliyah* (rasional), tidak berarti ia menganut paham dikotomik dalam memandang ilmu. Pembagian demikian beserta rinciannya tampaknya semata-mata melihat dari sumber di mana ilmu itu diperoleh. Paradigma ilmu yang diletakkan oleh Ibn Taimiyyah mencerminkan wawasan monokotomi ilmu Islamy. Antara naqliyah-tanziliyah dan aqliyah-kauniyah, keduanya bersumber dari Illahi-Nabawi dan manusia –kauny terintegrasi dalam suatu kesatuan yang utuh.

Allah adalah pencipta semua realitas dan kebenaran."*Alhaq min rabbika*".[43] Kebenaran merupakan objek nalar. Ia terkandung dalam *Sunnatullah*. Jadi, mungkin untuk diketemukan dan dimanfaatkan oleh dan untuk kepentingan

manusia. Kesetaraan yang bersifat logis dari nalar, kebenaran dalam realitas ini (alam) dengan fakta ayat-ayat tanziliyah merupakan prinsip paling esensial dalam epistemologi Islam. Kesatuan ini berdasarkan tiga prinsip yang mendasari semua ilmu pengetahuan dalam Islam.

a. Kesatuan kebenaran merumuskan, bahwa didasarkan wahyu, manusia tidak boleh membuat klaim yang bertentangan dengan realitas.
b. Kesatuan kebenaran merumuskan, bahwa tidak ada kontradiksi antara nalar dan wahyu.
c. Pola-pola dari Sang Pencipta adalah tak terhingga. Karena itu sikap terbuka kepada bukti yang baru dan upaya pencarian yang terus-menerus merupakan ciri yang diperlukan dalam pikiran Islam untuk menerima kesatuan kebenaran.

Sistem uniti dalam Islam mencirikan ilmu pengetahuan sebagai berikut :

1. **Theosentrik**

Bahwa pandangan Islam, ilmu dalam dimensi apapun berpusat dan bersumber dari Allah pemilik ayat. Ia bermuara pada upaya *taqarrub* (pendekatan diri kepada-Nya). Al-Attas mengungkapkan, sesungguhnya orang-orang muslim sepakat, bahwa semua ilmu datang dari Allah.[44] Konsep ini senada dengan firman Allah yang artinya : *"Kebenaran itu dari Tuhan-Mu, maka janganlah kamu termasuk orang-orang yang bimbang"*. Dalam kaitan konsep ini, maka menurut Ibn Taimiyyah, ilmu mengandung makna pengenalan tempat-tempat yang tepat dari segala sesuatu di dalam tatanan penciptaan, sehingga membimbing ke arah pengenalan tempat Tuhan yang tepat di dalam wujud dan kepribadian.[45]

Anjuran Al-Qur'an mempelajari sistem dan skema penciptaan disebutkan dalam banyak ayat Al-Qur'an yang antara lain artinya:

"Tidakkah mereka melihat langit di atas mereka, bagaimana kami membangunnya dan menghiasinya dan tidak ada pecah (kerusakannya). Dan (tidaklah mereka melihat) bumi, bagaimana kami membentangkannya dan mengadakan gunung-gunung di atasnya, dan kami tumbuhkan di atasnya bermacam-macam (tumbuh-tumbuhan) yang indah. Sebagai pemandangan dan peringatan bagi tiap-tiap hamba yang kembali (kepada Tuhannya). [46]

Mempelajari kejadian alam, sebab akibat seluruh wujud, kondisi-kondisi organisme hidup, pendek kata seluruh ayat (tanda-tanda) kekuasaan Tuhan di alam eksternal adalah dalam rangka pengenalan tempat Tuhan sebagai Prima Kausa di alam ini. Dalam rangka ini pula, Al-Qur'an menyuruh pula di samping mempelajari ayat-ayatnya berfikir dan merenungkan seluruh aspek-aspek penciptaan. Al-Qur'an menganjurkan manusia untuk menggunakan nalar dan fakultas-fakultas jiwa lainnya untuk menemukan rahasia alam. Semuanya mengacu kepada pengenalan tempat-tempat yang tepat dari Tuhan. Pengenalan mengandung konsekuensi *taqarrub* (pendekatan).

Ayat Tuhan yang termaktub, terhimpun dalam Al-Qur'an, yang lainnya tersimpan di jagat ini di mana manusia termasuk di dalamnya. Pada dasarnya, pemahaman terhadap ayat-ayat Tuhan mengandung makna pendekatan tersebut sebagaimana di isyaratkan Al-Qur'an sendiri, yang artinya : *"Tidak diperintahkan mereka, kecuali untuk mengabdi kepada-Nya".* [47]

Bertolak dari pandangan di atas, maka inilah yang membedakan ilmu menurut konsep Islam dan konsep Barat. Konsep ini diharapkan mewarnai penjabarannya ke dalam kurikulum dan proses belajar mengajar di Barat tidak dihubungkan dengan Tuhan maupun ajaran agama, sedangkan aktivitas belajar mengajar dalam Islam itu merupaka suatu amal ibadat, berkaitan erat dengan pengabdian kepada Tuhan. Ia menambahkan bahwa Barat menganggap belajar mengajar

itu adalah urusan manusia semata-mata. Paling tinggi mereka hanya wajib moral dan sosial. Berbeda dengan Barat, Islam mengajarkan, bahwa terdapat hak-hak Allah dan hak-hak makhluk lainnya pada setiap individu, khususnya bagi orang-orang berilmu.[48]

2. Monokotomik

Secara transparan dan nyata, bahwa dampak bahkan telah merasuk secara luas mempengaruhi dunia Islam tentang ilmu yang ambivalensi, disintegratif dan eksklusif. Persoalannya cukup komplek, karena memang tradisi ilmu yang berkembang menganut asumsi-asumsi yang pada dasarnya bersifat sekuler. Di sinilah harus diakui, bahwa perkembangan ilmu yang sesungguhnya merupakan wawasan *sunnatullah* telah memberikan jasa yang sangat besar bagi umat manusia dalam bentuk teknologi. Untuk masa yang akan datangpun kebutuhan tersebut masih diperlukan. Namun tanpa landasan nilai-nilai, ilmu dan teknologi bukan tidak mungkin akan menjadi bumerang bagi umat manusia. Oleh karena itu, persoalan sekarang ialah bagaimana ilmu dan teknologi menjadi milik yang dapat dikembangkan tanpa mereka khawatir akan efek bumerang dan terpecahnya kepribadian akibat pandangan-pandangan yang dikotomik. Saifuddin dkk memberikan jawaban, jalan satu-satunya yang harus ditempuh sekarang ini adalah dengan mengadakan Islamisasi sain dan teknologi. Menyatukan kembali agama dan ilmu dalam wawasan yang tak terpecah.[49]

Dalam Islam hubungan antara ilmu dan agama adalah bahwa agama menjadi sumber ilmu. Ilmu dimuat dalam agama, dibicarakan, diberi orientasi, meletakkan prinsip-prinsipnya, dan nilai olehnya. Ilmu menguraikan petunjuk agama. Agama memberi dasar dan memadukan usaha ilmu yang bersifat analitis dan partikilaris. Ilmu berupaya mencari kejelasan suatu objek. Agama memberi pedoman, mendorong dan menunjukkan arahnya. Ilmu menjelaskan realita-realita

suatu objek. Agama memberi nilai dan menjelaskan hakikatnya. Ilmu berbentuk teori dan melahirkan teknik yang berfungsi sebagai cara praktis dalam merealisasikan teori ilmu. Agama memberi pandangan hidup yang menyeluruh dan jalan hidup yang praktis berdasarkan wahyu.

Syafi'i Ma'arif berpendapat, *the unity of knowledge* merupakan ikatan yang kokoh yang memberikan Islam terhadap ilmu, agar tidak kehilangan makna dan fungsi. Ilmu yang terpecah-pecah itu bila tidak dikaitkan dengan prinsip tersebut, ia akan kehilangan kemampuan untuk menyinari akan dan jiwa manusia.[50] Lebih lanjut ia menegaskan, dengan kesatuan ilmu pengetahuan, kita akan memiliki visi yang luas tentang kedudukan kita di dalamnya. Pemikir-pemikir Islam klasik, pada saat umat Islam belum jatuh menjadi orang pinggir dalam sejarah, telah mencoba dan sampai batas tertentu mereka berhasil memandang ke segalanya ini dari sudut penglihatan kesatuan ilmu pengetahuan.[51]

Seluruh ilmu merupakan instrumen untuk mendekatkan diri kepada Allah. Selama memerankan ini, aneka ragam ilmu itu suci. Dalam prespektif ini, aneka ragam ilmu pengetahuan tidaklah asing satu sama lain. Pada jalannya masing-masing ilmu itu menafsirkan ragam lembaran kitab penciptaan kepada kita. Sebagaimana Syafi'I Ma'arif, Ghulsyani mengatakan, pada abad-abad awal ketika peradaban Islam pada puncaknya, cendekiawan muslim membuat pertanyaan-pertanyaan yang berkaitan dengan pengetahuan dengan visi seperti di atas. Beberapa ilmu berbeda telah dilihat dalam prespektif tunggal dan di pandang saling berhubungan sebagaimana cabang-cabang pohon pengetahuan. Seluruh tujuan-tujuan ilmu di pandang sebagai penemuan kesatuan dan koherensi di dalam alam.[52]

Bila alam semesta adalah ayat Allah dan Al-Qur'an pula adalah ayat Allah, maka adalah kesimpulan yang fatal untuk mengatakan ada dua macam ilmu, ilmu agama dan ilmu dunia. Di sini terciptalah suatu dikotomi ilmu-ilmu yang tidak

berangkat dari Al-Qur'an. Dikotomi semacam inilah yang akan menciptakan dualisme dalam sistem pendidikan Islam selama berabad-abad. Dikotomi inilah pula yang menjadi salah satu sebab yang paling bertanggung jawab mengapa umat ini mengalami kejatuhan total dalam sejarah.[53]

3. Ilmu Tidak Bebas Nilai

Dalam dunia modern sekarang tak ada kekuatan lain yang bisa disejajarkan dengan pemikiran ilmiah. Ilmu dinyatakan sebagai puncak dan penyempurnaan semua aktivitas manusia, mengakhiri dalam sejarah umat manusia dan pokok terpenting dalam filsafat manusia.[54] Akan tetapi Koento Wibisono mengatakan, ilmu sebagai pengejawantahan dari akal budi manusia, yang didambakan untuk menjawab masalah-masalah hidup ternyata menunjukkan kontradiksinya. Di satu pihak, ilmu pengetahuan telah memperluas dan memperdalam pemahaman manusia atas dirinya dan lingkungannya. Sedangkan di pihak lain, ilmu pengetahuan telah melahirkan kekuatan-kekuatan yang merugikan manusia sendiri, seperti keresahan, keterasingan dan pembelengguan kembali ke dalam struktur yang dibuat oleh manusia sendiri.[55]

Kerisauan banyak ilmuwan, pada dasarnya mereka menyadari ilmu yang bebas nilai telah membawa konsekuensi, bahwa ilmu dan hasil-hasilnya telah menjadi bumerang bagi kepentingan manusia. Inilah salah satu indikasi dunia yang semakin semrawut dikarenakan ulah manusia sendiri. Ilmu di Barat bahkan sebagian negeri Islam pada umumnya adalah bebas nilai. Hal ini seperti diungkapkan oleh Van Melsen, bahwa karena kebenaran itu dikejar secara murni dan semua nilai lain di kesampingkan.[56]

Atas dasar tersebut menurut konsep Barat bahwa ilmu hanya terikat dengan nilai yang letaknya internal dalam kebenaran yang dijunjung tinggi sebagai nilai. Van Melsen melanjutkan perkataannya, bahwasannya kenyataan ilmu pengetahuan tidak boleh membiarkan terpengaruh oleh nilai-

nilai yang letaknya di luar ilmu pengetahuan dapat juga dengan rumusan singkat, bahwa ilmu pengetahuan itu seharusnya bebas. [57]

Dalam Islam, ilmu pengetahuan tidak hanya terikat pada nilai internal ilmu itu sendiri. Hal ini berdasarkan daur fikir, bahwa ilmu dalam Islam apapun jenisnya bersumber dari Allah dan berlandaskan Al-Qur'an dan As-Sunnah yang normatif itu. Nilai-nilai Al-Qur'an dan As-Sunnah harus mewarnai segala aktivitas keilmuan dalam rangka menyejahterakan manusia duniawi dan ukhrawi.

4. Kesatuan Iman, Ilmu, dan Amal

Iman adalah sebagai dasar ilmu dapat ditumbuhkembangkan melalui pemahaman terhadap gejala-gejala alam. Ilmu dalam konteks Islam berfungsi untuk mengarahkan manusia agar beriman dengan benar. Amal sebagai aktivitas ilmu merupakan buah dari iman. Oleh karena itu, antara iman, ilmu, dan amal adalah mata rantai yang tak dapat dipisahkan. Nabi Muhammad SAW memberikan gambaran tentang iman dalam sabdanya, yang artinya : *"Iman itu telanjang, sedangkan pakaiannya adalah taqwa, dan buahnya adalah ilmu"*. [58]

Dalam pandangan Islam, tujuan utama aktivitas manusia adalah mendekatkan diri kepada Allah SWT dan mendapatkan ridhaNya. Aktivitas-aktivitas harus diarahkan kepada tujuan ini. Segala sesuatu yang mendekatkan kepada Tuhan adalah terpuji. Jadi ilmu akan berguna jika digunakan untuk mendapatkan pengetahuan tentang Allah. Jika tidak, ilmu sendiri akan menjadi penghalang besar untuk memperoleh ilmu yang hakiki, menyembah Allah tidak hanya semata-mata lewat puasa, shalat, dan lainnya. Nyatanya suatu gerakan menuju *taqarrub* kepada Allah adalah ibadah nilainya. Salah satu cara untuk menolong manusia dalam perjalanan menuju Allah adalah ilmu. Dengan bantuan ilmu seorang muslim dapat mengarahkan upaya *taqarrub* itu lebih sempurna.

Bukankah Nabi Muhammad telah bersabda: *"Barangsiapa menginginkan dunia, maka ia akan mencapainya dengan ilmu, barangsiapa menginginkan akhirat, maka ia akan mencapainya dengan ilmu, dan barangsiapa menginginkan keduanya, maka ia juga akan mencapainya dengan ilmu".* [59]

Pandangan tentang ilmu tersebut dapat dijadikan acuan untuk menetapkan prioritas ilmu, aspek ketrampilan dan sikap yang harus dituangkan ke dalam kurikulum. Dari konsep-konsep yang diuraikan tersebut dapat diketahui dengan jelas beberapa prinsip yang melandasi penyusunan kurikulum.

1. Prinsip Integritas

Prinsip ini menunjuk kepada keterpaduan pembentukan kepribadian subjek didik secara utuh dan optiomal, baik aspek kognitif, afektif, dan psikomotorik. Belajar harus melibatkan rasa, cipta, dan karsa secara serempak. Pandangan ini juga berwujud tidak adanya pemilihan antara ilmu-ilmu teoritis dan praktis.[60] Pandangan ini sama dengan pandangan Ibn Taimiyyah tentang metode pencapaian *malakah* dalam proses belajar. Ia menjelaskan, *malakah* yang terbentuk dalam proses belajar, atau melalui latihan ketrampilan dari suatu industri tidak lain adalah buah dari suatu aktivitas intelektual, di dalam suatu waktu.[61] Pandangan Ibn Taimiyyah demikian sejalan dengan teori mutakhir pendidikan modern, yang mengatakan bahwa belajar harus melibatkan akal dan fisik secara serempak. Belajar tidak akan benar dan sempurna jika hal itu tidak terjadi. Hal ini sesuai pula pendapat J. Galen Saylor, yang mengatakan bahwa kurikulum harus didasarkan pada usaha pembentukan kepribadian subjek didik secara optimal.[62] Hal ini disebabkan subjek didik adalah seorang pribadi yang menghadapi situasi-situasi bukan hanya secara intelektual, melainkan pula secara emosional, sosial dan jasmaniah. Karena itu menurut Nasution, kurikulum hendaknya disusun sedemikian rupa, sehingga kepribadian subjek didik terbentuk secara optimal. [63]

2. Prinsip Menyeluruh (Universal)

Prinsip ini menjadikan pengajaran bersifat umum, mencakup aspek-aspek berbagai ilmu pengetahuan. Prinsip ini menghendaki tujuan-tujuan dan kandungan kurikulum tidak mengarah kepada spesialisasi sempit. Prinsip yang menekankan pengajaran yang menyuluruh, jauh dari spesialisasi sempit sambil memperdalam ilmu alat –seperti bahasa dan mantiq- sejalan dengan pandangan modern mengenai pendidikan yang menghendaki peniadaan spesialisasi atau pendalaman di dalam satu aspek di antara aspek-aspek ilmu pengetahuan, terutama pada periode pertama dari proses pengajaran.[64]

3. Prinsip Orientasi Pada Tujuan

Kurikulum sebagai seperangkat rencana kegiatan, dirancang dalam rangka pencapaian tujuan-tujuan pendidikan. Karena itu seluruh kegiatan kurikuler harus diarahkan pada pencapaian *malakah* optimal mungkin. Kalau tujuan-tujuannya harus meliputi segala aspek pribadi subjek didik, maka kandungan-kandungannya harus meliputi juga segala hal yang berguna untuk membina pribadi yang terpadu.

4. Prinsip Kontinyuitas

Selain metode *malakah*, Ibn Taimiyyah dalam proses belajar juga menggunakan metode *tadarruj*, yaitu bahwa belajar merupakan proses yang berlangsung berkesinambungan, maka perangkat kegiatan kurikuler diusahakan berlangsung kontinyu dengan kegiatan-kegiatan kurikuler lain. Ketersambungan itu mungkin secara vertikal (bertahap berjenjang), maupun secara horizontal (berkelanjutan).[65] Karena itu, adanya penjenjangan pendidikan tidak boleh mengabaikan kesinambungan pengalaman subjek didik itu sendiri.

S. Nasution berpendapat, untuk menjaga keseimbangan subjek didik, sekolah harus bekerja sama

dengan orangtua subjek didik dan badan-badan lain dalam masyarakat, sehingga semuanya turut serta membantu perkembangan subjek didik.[66]

5. Prinsip Singkronisasi

Fuad Hasan berkomentar, seluruh kegiatan kurikuler haruslah seirama searah dan setujuan. Karena itu, harus diusahakan jangan sampai terjadi sesuatu kegiatan kurikuler itu menghambat, berlawanan ataupun mematikan kegiatan-kegiatan kurikuler yang lain.[67] Oleh sebab itu, kata Ibn Taimiyyah, belajar yang tidak sistematis, campur baur tidak terarah akan menimbulkan melemahnya pencapaian *malakah*.[68]

6. Prinsip Relevansi

Kurikulum dirancang sedemikian rupa, agar relevan dengan tuntutan masyarakat. Relevan pula dengan perkembangan ilmu pengetahuan, teknologi, perkembangan sosial, dan tuntutan-tuntutan zaman di mana subjek didik itu berada. Prinsip ini pula menurut Fathiyah Sulaiman harus adanya penekanan terhadap peraturan antara mata pelajaran, pengalaman-pengalaman dan aktivitas yang terkandung dalam kurikulum. Karena itu, proses belajar mengajar sedapat mungkin membuat perumpamaan – yang sesuai dengan pengalaman-pengalaman subjek didik – yang dapat membantunya di dalam menafsirkan pokok bahasan.[69]

7. Prinsip Efektivitas

Kegiatan kurikuler sedapat mungkin diatur sedemikian rupa, sehingga dapat berhasil guna, yakni tercapainya tujuan pendidikan, dengan mengenyampingkan kegiatan-kegiatan yang dipandang mubazir, seperti memberikan pelajaran yang terlalu banyak dalam satu waktu dapat menguras tenaga murid dan bahkan tidak membentuk *malakah* secara sempurna. Demikian penggunaan ringkasan-ringkasan pelajaran-

pelajaran yang sulit dicerna murid dipandang dapat membuang-membuang waktu percuma.

Demikian beberapa prinsip yang dapat dianalisis dari pandangan Ibn Taimiyyah tentang pengembangan kurikulum. Dan ternyata terdapat kesamaan dengan pandangan-pandangan mutakhir.

Pandangan Ibn Taimiyyah untuk menjadikan Al-Qur'an sebagai rujukan dan referensi pada pendidikan dasar - sebagaimana telah diuraikan pada pembahasan terdahulu – nampaknya sependapat dengan Al-Ghazali, yaitu tentang pembagian masalah ilmu kepada *fardhu ain* dan *fardhu kifayah*. Di mana ia mengatakan, bahwasannya pembagian ilmu tersebut masih dalam kerangka uniti yang sesuai dengan pandangan Al-Qur'an. Ia menambahkan, dalam memandang ilmu sebagai bagian dari aktivitas pendidikan insani, ia selalu terpengaruh Al-Qur'an dalam pemikirannya.[70] Begitu pula Ibn Taimiyyah, ia memprioritaskan pendidikan Al-Qur'an, karena ilmu yang diajarkan Al-Qur'an dapat bermanfaat bagi kehidupan akhirat kelak dan dunia sekarang, sekaligus menjadi benteng moral yang kokoh bagi perkembangan pendidikan di masa-masa mendatang. Menurutnya, dalam Al-Qur'an terdapat tonggak keimanan dan keyakinan ayat-ayat Al-Qur'an dan sebahagian teks-teks hadits-hadits yang bisa meresap ke dalam hati.[71]

Dari statemen Ibn Taimiyyah di atas tersebut menunjukkan bahwa dengan memberikan pendidikan Al-Qur'an terdapat segi positifnya, sebagai siar agama dan memperkuat keimanan, dan sekaligus bagi anak didik mempunyai pondasi yang sempurna dan kokoh.

D. Pendidik dan Subjek Didik

Pendidik sering juga disebut dengan pengajar atau guru. Di dalam bahasan ini istilah yang akan digunakan adalah pendidik, karena istilah ini lebih mendekati makna *mursyid* (penunjuk jalan kebenaran).[72] Pendidik bukan hanya bertugas

menstransformasikan ilmu kepada anak didiknya, akan tetapi ia berkewajiban memperhatikan pembentukan pribadi anak didiknya.

Pendidik dalam dunia pendidikan memegang peran yang sangat penting serta menentukan akan keberhasilan pendidikan, baik pada waktu proses berjalan maupun diluar proses itu sendiri. Pendidik bukan sekadar pelaksana, tetapi ia juga harus mengisi diri dengan ilmu pengetahuan yang akan dikonsumsikan kepada anak didiknya. Pendidik adalah manajer terhadap anak didiknya dan dirinya sendiri. Pendidik adalah penilai anak didiknya, akan tetapi ia sendiri akan dinilai. Oleh sebab itu yang paling penting bagi seorang pendidik adalah berusaha menjadikan dirinya sebagai figur teladan, baik dari segi ilmu pengetahuannya maupun pribadinya.

Ibn Taimiyyah memandang, bahwasannya pendidikan sebagai *sina'ah*.[73] Hal ini bertolak dari gejala yang mendorong manusia untuk memperoleh ilmu pengetahuan dan ketrampilan, Ia menegaskan, pikiran sangat berhasrat untuk memperoleh ilmu/*skill* yang belum dimilikinya. Dia kembali kepada orang yang lebih dahulu memilikinya, atau orang yang mempunyai kelebihan ilmu dan ketrampilan.[74]

Bila pendidikan dipandang sebagai *sina'ah,* maka tugas-tugas mendidik mempunyai kualitas khusus yang berbeda tugas lainnya. Ia diharapkan memiliki ilmu pengetahuan dan seperangkat keahlian menerapkan metodologi pengajaran. Ibn Taimiyyah dalam persoalan pendidikan selalu menekankan penggunaan metode, karena menurut pendapatnya, dengan metode yang baik sesungguhnya aan menghasilkan subjek didik yang baik pula (dalam arti memudahkan terhadap materi pelajaran).[75] Pandangan dan gagasan Ibn Taimiyyah tersebut sejalan dengan banyak teori pendidikan modern. Senada dengan pendapat Ibn Taimiyyah, Muhammad Athiyah Al-Abrasyi menjelaskan, penguasaan materi dan cara metode mengajar merupakan asas terpenting dalam proses belajar

mengajar yang memungkinkan guru memberikan pelajarannya yang baik dan mampu mensistematisasi secara logis. Guru harus menguasai pula langkah-langkah yang ditempuhnya dalam penyajian pelajaran, pertanyaan-pertanyaan yang mungkin diajukan oleh subjek didik serta diskusi pada setiap bahasan. Lebih-lebih penguasaan yang maksinal diperlukan pada saat memulai pelajaran dan menutup pelajaran.[76]

Dengan pedoman semacam itu, maka pendidik pada dasarnya memiliki peranan yang sangat kompleks dan unik di dalam proses belajar mengajar, dalam mengantarkan subjek didik ke taraf yang dicita-citakan. Sehubungan dengan tugas-tugas operasional pendidikan, maka Darmodiharjo berkomentar, pendidik mempunyai tiga tugas pokok yaitu (1) tugas profesional, yaitu tugas sehubungan dengan profesinya, (2) tugas manusiawi, yaitu tugas sebagai manusia, dan (3) tugas kemasyarakatan (*civic mission*) yaitu tugas kemasyarakatan dalam kedudukannya sebagai anggota masyarakat. [77]

Menurut Ibn Taimiyyah, di samping pendidik mempunyai metode yang baik, ia juga harus memiliki sikap *al-mulayanah*.[78] Hal ini tampak sejalan dengan pendidikan modern. Pandangan ini dirinci oleh Mahmud Yunus menjadi sifat-sifat yang harus dimiliki seseorang pendidik sebagai berikut : [79]

a. Hendaklah guru menyayangi muridnya dan memperlakukan mereka seperti menyayangi dan memperlakukan sendiri.
b. Hendaklah guru memberi nasihat kepada muridnya.

Para penulis muslim tampaknya sangat mementingkan kasih sayang dalam pendidikan. Pendapat tersebut di dasarkan pada sabda Rasulullah yang artinya *"Sesungguhnya saya bagimu adalah ibarat bapak dengan anak"*. Asma Hasan Fahmi menjelaskan bahwa kasih sayang pada murid memang banyak disebutkan dalam kitab karangan orang Islam. Menurutnya kasih sayang itu ada dua macam. *Pertama*, kasih sayang dalam

pergaulan. Konsep ini mengajarkan, agar dalam menasehati murid yang melakukan kesalahan hendaknya ditegur dengan cara memberikan penjelasan. Bukan dengan cara terang-terangan mencelanya, karena celaan akan melukai prestisenya. *Kedua,* kasih sayang yang diterapkan sebagai metode mengajar. Ini berarti pendidik tidak diperkenankan memaksa murid mempelajari sesuatu yang masih berada di luar jangkauannya. Pengajaran harus dirasakan mudah oleh murid. Dalam konsep kasih sayang (*al-mulayanah*) ini juga terkandung maksud bahwa pendidik harus memahami benar-benar keadaan muridnya.

Ursan Al-Kailani menyatakan, konsep pendidikan Ibn Taimiyyah tidak ditemukan pembahasan terinci mengenai subjek didik. Nampaknya *term* yang digunakan untuk subjek didik adalah *al-muta'allim* (pelajar) dan *al-wildan* (anak-anak), yang menunjukkan umumnya pengertian subjek didik yang dimaksudkan oleh Ibn Taimiyyah.[80] Indra Kusuma memberikan pengertian, yang dimaksud subjek didik – dalam pengertian umum demikian – ialah anak yang memerlukan bimbingan, latihan dan pertolongan dari orang lain, guna dapat melaksanakan tugasnya sebagai makhluk Tuhan, sebagai warga negara, sebagai anggota masyarakat dan sebagai suatu pribadi atau individu yang sedang bertumbuh dan berkembang. Anak kandung, subjek didik dalam lingkungan pendidikan keluarga. Anggota masyarakat adalah subjek didik dalam pendidikan sosial pendidikan luar biasa. Pelajar, siswa, dan mahasiswa adalah subjek didik dalam lingkungan pendidikan sekolah, dan lain-lain.[81] Pengertian ini nampaknya sejalan dengan pengertian anak didik menurut Hasan Langgulung, yaitu pihak yang dididik, pihak yang diberi anjuran-anjuran, norma-norma dan berbagai macam pengetahuan dan ketrampilan.

Konsep tradisional berpendapat, anak didik adalah anak manusia yang tumbuh fisiknya dan belajar sampai ia mencapai dewasa. Anak manusia diorangkan setelah mencapai usia 17

atau 18 tahun, fisik telah dewasa dan diasumsikan sudah dapat membuat keputusan sendiri dan mampu mempertanggungjawabkan tindakannya.[82] Dalam konsep tradisional orang belajar sering dipandang sebagai objek. "Secara tradisional anak hanya menerima informasi dari orang dewasa".[83] Dalam pandangan modern, kini anak-anak juga memperoleh informasi dari berbagai sumber-sumber belajar. Dalam hal ioni, penuntut ilmu sekaligus dipandang sebagai subjek. Memang banyak dijumpai pernyataan, bahwa subjek didik sebagai kelompok yang belum dewasa. Namun bukan berarti, bahwa anak didik itu sebagai makhluk yang lemah tanpa memiliki potensi dan kemampuan-kemampuan atau talen tertentu. Hanya yang jelas, ia belum mencapai tingkat optimal dalam mengembangan talen, potensi dan kemampuannya. Oleh karena itu lebih tepat, kalau anak didik dipandang sebagai subjek dalam proses belajar.

Dalam hal ini, posisi pandangan Ibn Taimiyyah, nampaknya memandang anak didik sebagai subjek daripada objek. Pandangan Ibn Taimiyyah untuk berlaku *al-mulayanah*, secara jelas sekali menunjukkan perlakuan yang ditampilkannya adalah perlakuan sebagai subjek bukan sebagai objek. Pandangan ini didasarkan pada pendirian bahwa anak didik adalah manusia yang sedang bertumbuh yang memiliki potensi yang dapat ditumbuhkembangkan.[84] Perlakuan sebagai subjek menuntut pendidikan itu yang dapat membantunya untuk berkembang, bukan sebaliknya.

Noeng Muhadjir membedakan empat konteks yang mendorong perkembangan seseorang secara berbeda, yaitu (1) lingkungan di mana subjek belajar secara insidental (kadang-kadang) dan aksidental (kebetulan); belajarnya tak terprogram; (2) belajar di mana subjek belajar secara intensional (sengajar dan dikehendaki); (3) sekolah di mana subjek belajar mengikuti program yang ditetapkan; bila suasana belajarnya dapat dijadikan menjadi CBSA (Cara

Belajar Siswa Aktif), maka sekolah berubah menjadi konteks yang ke-4, penghayatan nilai yang implisit termasuk didalam yang dipelajari.[85]

Dari keempat konteks tersebut dapat diketahui kemungkinan-kemungkinan perkembangan optimal lewat belajar dari lingkungan yang ditata positif dan dari interaksi positif edukatif.

Posisi pandangan Ibn Taimiyyah dalam hal ini menunjuk kepada subjek belajar dalam berbagai konteks, baik ia terprogram atau tidak, baik insidental ataupun intensional.[86] Pandangan ini sejalan dengan Muhammad Munib Mursi yang menyatakan, setiap individu-individu dituntut untuk belajar. Belajar adalah hak setiap individu, dalam rangka menata kehidupan sosial. Oleh karena itu, tidak ada bedanya antara laki-laki dan perempuan.[87] Pandangan semacam ini sesuai dengan asas seumur hidup pendidikan yang dianut Islam. Dengan asas pendidikan sepanjang hayat ini, maka *term* anak didik sekaligus berganti menjadi subjek didik. Dengan asas pendidikan sepanjang hayat menjadikan setiap individu sebagai subjek didik.

E. Teori Belajar

Dalam kaitannya konteks pendidikan, aktivitas subjek didik adalah aktivitas belajar. Ibn taimiyyah dalam hal ini menurunkan beberapa teori belajar. Beberapa aspek fundamental dari perbuatan dijadikan titik tolak dalam menyusun teorinya.

1. Potensi Psikologik dan Fungsinya dalam Belajar

Ibn Taimiyyah berkomentar, akal fikir adalah potensi psikologik yang fundamental dalam belajar.[88] Pandangan ini sejalan dengan konsep Al-Qur'an. Ursan Al-Kailani mengatakan, di dalam Al-Qur'an dijumpai perkataan yang berasal dari kata *'aql* tidak kurang dari 49 kata di berbagai ayat. Kesemuanya dalam bentuk *fi'il* (kata kerja aktif).[89] Di

samping itu terdapat pula kata-kata lainnya yang semakna dengan akal.

Kata akal yang sudah menjadi kata Indonesia, berasal dari kata *al-aql* dalam bentuk kata benda abstrak. Al-Qur'an tidak menggunakan ungkapannya dalam bentuk kata benda abstrak tersebut tetapi dalam bentuk kerja aktif, yaitu *'aqaluhu, na'qilu, ya'qilun* didapati pada 24 ayat, dan *ya'qilun* disebut dalam 22 ayat. Semua kata tersebut mengandung makna memahami atau berfikir.[90] Penggunaan kata akal dalam bentuk kata kerja aktif ini menunjukkan, bahwa *al-aql* merupakan salah satu potensi psikologik manusia yang paling fundamental dan paling besar fungsinya dalam proses belajar dan aktivitas manusia lainnya.

Harus Nasution kembali menegaskan, dalam pandangan Islam, akal mempunyai pengertian tersendiri. Ia berbeda dengan pengertian pada umumnya. Dalam pengertian Islam akal tidaklah otak, akan tetapi adalah daya fikir yang terdapat pada jiwa manusia. Daya sebagai digambarkan Al-Qur'an memperoleh pengetahuan dengan memperhatikan alam sekitarnya. Akal dengan pengertian inilah yang dikontraskan dalam Islam dengan wahyu yang membawa pengetahuan dari luar diri manusia, yaitu Tuhan.[91]

Memperhatikan pengertian tersebut berarti kata akal yang berasal dari bahasa Arab *al-'aql*. Dalam bahasa Indonesia orang mengidentikkan dengan fikir atau fikiran. Menurut Etimologi Bahasa Arab, arti akal mula-mula "mengikat" (menahan) dan "membedakan". Dalam rangka itulah Sidi Gazalba menjelaskan, bahwa akal mempunyai tenaga yang menahan diri dari perbuatan jahat, membedakannya dari makhluk-makhluk lain.[92] Kata akal yang menjadi milik bahasa Indonesia, dalam bahasa Arab sendiri ditemui arti mengikat dan menahan. Mengikat antara *al-fikr*, perasaan (*al-wijdan*) dan kemauan (*al-iradah*). Bila tidak ada ikatan, berarti tidak ada akal itu. Ketiga eksponen itu satu sama lain tidak dapat dipisahkan. Apalagi salah satunya

dipisahkan, bukan lagi berfungsi sebagai akal.[93]

Bertolak dari uraian tersebut di atas, maka dapat dikatakan, akal adalah salah satu daya atau potensi yang bersifat kejiwaan atau psikologik sebagai instrumen yang digunakan manusia untuk memperoleh ilmu pengetahuan. "Akal fikir menurut al-Abrasyi adalah induk segala aktivitas (*ummahatu al-a'mal*)".[94]

Konsep akal menurut Ibn Taimiyyah, sejalan dengan pandangan tersebut di atas. Bagi Ibn Taimiyyah, potensi akallah yang membedakan manusia berbeda dengan makhluk lain. Dengannya pula yang menyebabkan hanya manusia yang dapat memikul *syari'at*. Dengan akal pula manusia dianugrahkan jabatan *khalifah* di bumi ini.[95]

Yang menjadi persoalan sekarang, di manakah letak akal fikir itu ? Menurut pandangan Ibn Taimiyyah, berfikir, *fikr* adalah penjamahan bayang-bayang (sesuatu objek) di balik panca inderanya, dan aplikasi akal di dalamnya untuk pembuat analisis dan sintesa.[96] Inilah arti kata *af-idah (*jamak dari *fuad*, hati) dalam firman Allah yang artinya : *"Dia telah menjadikan bagimu pendengaran, penglihatan, dan akal"*.[97] Fuad inilah yang dimaksud dengan fikiran.[98] Ayat Al-Qur'an menandaskan, *qalbu* adalah alat untuk memahami dan ia terletak di dada.[99] Demikian pula ayat lain.[100] Ayat-ayat tersebut tidak menyebut akal adalah daya fikir yang berada di kepala. *Al-'aql* malahan dikatakan sama dengan *al-qalbu* yang berpusat di dada.

Pandangan Ibn Taimiyyah ternyata sesuai dengan bunyi ayat tersebut di atas. Ia berpendapat, bahwasanya tempatnya akal (*al-aql*) adalah berpusat di dada.[101] Harun Nasution menambahkan, memang kenyataannya dalam dunia Islam orang berpendapat, bahwa akal berpusat di kepala. Hal ini menurutnya akibat pengaruh masuknya filsafat Yunani ke dunia Islam, kata *al-aql* mengandung arti yang sama dengan *nous*. Dalam filsafat Yunani *nous* mengandung arti daya berfikir, yang terdapat dalam jiwa manusia. Dengan demikian

pemahaman dan pemikiran tidak lagi melalui *al-aql* di dada, akan tetapi melalui *al-aql* di kepala.[102] Pendapat ini berbeda dengan pandangan Ibn Taimiyyah, ia lebih cenderung menyebut otak sebagai mempunyai kekuatan di mana akal bekerja sama dengannya. Sebab pada otak terdapat receptor-receptor dan transmitor informasi yang diterima alat indera. Ia mengatakan, fikiran bekerja dengan kekuatan yang ada di otak yang memberi kesanggupan menangkap bayangan berbagai benda yang bisa diterima oleh panca indera.[103] Kemudian mengembalikan benda-benda itu ke dalam ingatannya sambil mengembangkannya lagi dengan bayangan-bayangan lain dari bayangan benda itu.[104]

Bertolak dari keterangan tersebut di atas, maka dapat dikatakan, bahwa Ibn Taimiyyah jelas berpendirian, bahwasannya akal terletak di dada, bukan di kepala. Kepala adalah sarana pengantar dan penyampai informasi untuk selanjutnya diolah dalam fikiran. Pandangan ini senada dengan pandangan ahli psikologi modern yang mengatakan, di otak terdapat receptor-receptor penerima informasi dari alat indera.

Konsep akal Ibn Taimiyyah ini juga sejalan dengan pendapat al-Attas, bahwa *qalb* merupakan suatu alat penerapan pengertian rohaniah sebagai padanan kata akal, yang dengannya terwujud kesadaran diri-rasional (*al-nafs al-natiqah*) yang dapat memahami dan membedakan kebenaran dari kepalsuan.[105]

Menurut Ibn Taimiyyah, akal sebagai potensi psikologik mempunyai beberapa tingkatan, yaitu *al-aql at-tamyizi (discerning intellect), al-aql al-tajriby (experimental intellect),* dan *al-aql al-nazary (speculative intellect).* Ketiga potensi psikologik ini menurutnya bekerja secara bertahap mulai *al-tamyizi* dan seterusnya. Proses kerja akal ini adalah secara bertahap. Ia saling mengisi dan saling menunjang.[106] Inilah yang dijadikan Ibn Taimiyyah sebagai titik tolak dalam landasan penyusunan teori-teori belajarnya.

Pendapat Ibn Taimiyyah tersebut telah menunjukkan, bahwa akal mempunyai peringkat atau tingkatan yang berbeda, mulai yang sederhana sampai yang kompleks. Pendapat ini sejalan dengan pendapat semua para filosof, yang menyatakan : bahwa akal mempunyai tingkatan kemampuan yang berbeda antara satu orang dengan yang lain.[107] Perbedaan kemampuan akal ini pula sebagai dasar yang diletakkan Ibn Taimiyyah dalam menyusun prinsip *individual differences* dalam proses belajar. Hal ini sesuai dengan firman Allah yang artinya *"Dan Dialah yang menjadikan kamu sebagai khalifah-khalifah dibumi dan Dia meninggikan derajat sebahagian atas sebahagian yang lain.*[108] Menurut al-Syabuni, ayat ini bisa ditafsirkan tidak ada yang memiliki ilmu pengetahuan, kecuali di atasnya ada yag lebih tinggi, demikian seterusnya hingga berakhir pada Allah.[109]

2. Teori Belajar

Teori belajar yang dikembangkan hingga abad ke-20 (akhir abad ini) dapat dikelompokkan menjadi dua kelompok. Teori-teori belajar sebelum abad ke-20 dan teori-teori belajar abad ke-20. Syamsu Mappa dkk mengatakan, teori-teori belajar sebelum abad ke-20 dikembangkan berdasarkan pemikiran filosofik atau spekulatif tanpa dilandasi pada eksperimen.[110]

Suatu ciri teori-teori belajar abad ke-20, bahwa teori-teori belajar dikembangkan dengan lebih menekankan pada eksperimen. Ke dalam teori-teori belajar sebelum abad ke 20 termasuk teori disiplin mental, teori pengembangan alamiyah, dan teori appersepsi. Teori-teori belajar abad ke-20 dibagi-bagi menjadi dua keluarga, yaitu keluarga perilaku (*behavioristik*) yang meliputi teori-teori stimulus-respons dan keluarga Gestalt-field yang meliputi teori-teori kognitif.[111]

Teori-teori Ibn Taimiyah tentang belajar, adalah termasuk kategori teori belajar yang bersifat filosofik tanpa dilandasi dengan eksperimen. Teori tersebut sudah disinggung pada pembahasan terdahulu. Namun Ibn

Taimiyyah memperkaya argumentasi rasionalnya dengan unsur pengamatan empirik, untuk mendukung teori-teori tersebut. Kedua teori ini disampaikan pada pembahasan berikutnya di bawah ini.

a. Malakah

Menurut Ibn Taimiyyah, belajar dalam teori *malakah* adalah upaya untuk memperoleh *malakah* itu sendiri, yaitu pencerapan yang betul-betul mengakar dalam jiwa.[112] Ia melanjutkan, *malakah* dimiliki oleh orang yang sungguh-sungguh mendalami sesuatu ilmu atau ketrampilan tertentu.[113] Ursan al-Kailani memberikan interpretasi tentang *malakah* yang disampaikan Ibn Taimiyyah dalam teori belajarnya. Ia berpendapat, mungkin *malakah* bisa dimaknai dengan pencerahan, akan tetapi pencerahan cenderung kognitif. Sementara *malakah* bukan hanya mengandung unsur kognitif, akan tetapi lebih dari itu afektif dan psikomotorik.[114] Karena itu Ibn Taimiyyah dalam kitabnya *Al-Fatwa fi Ilmi al-Mantiq* telah membedakan antara *malakah* dengan pemahaman (*al-fahmu*) dan hafalan (*al-muhafadhah*). Pemahaman dan hafalan menurutnya adalah sesuatu hal mungkin sama baik antara orang awam dengan para pelajar yang sungguh-sungguh mendalami satu waktu. Akan tetapi *malakah* adalah eksklusif bagi orang yang mendalami dengan sungguh-sungguh saja.[115] Pemahaman dan hafalan cenderung bersifat kognitif. Jadi, belajar – terutama dalam kontek ketiga dan keempat (sekolah dan pendidikan) adalah upaya untuk pencapaian *malakah* seoptimal mungkin. Belajar adalah optimalisasi pencapaian *malakah*. Unsur latihan menjadi syarat pencapaian *malakah*. Kontinuitas latihan atau belajar dapat memperkokoh *malakah*.

Teori *malakah* Ibn Taimiyyah, secara umum memang dapat disejajarkan dengan teori Gestalt, tokoh pendirinya adalah Max Wertheirmer (1880-1947). Tokoh lainnya adalah Wolfgang Kohler (1887-1967), Kurt Koffka (1886-1941), dan Kurt Lewin (1890-1947).[116] Tokoh paling populer dalam arti

paling banyak memperkenalkan teori Gestalt melalui ceramah-ceramah dan kuliah-kuliahnya adalah Wolfgang Kohler.[117] Kohler terkenal dengan percobaannya tentang *insight.* Menurut teori ini *insight* merupakan inti dari belajar. Woodworth menjelaskan, *insight* adalah beberapa penetrasi kepada kebenaran hakikat dari benda-benda.[118] Sumadi Suryabrata menggunakan *term* pencerahan sebagai padanan *insight.* Hukum-hukum yang ditampilkan ada enam, yaitu hukum penuh arti, hukum kesamaan, hukum keterdekatan, ketertutupan, dan kontinyuitas. Beberapa sifat khas belajar dengan *insight,* sebagai berikut : (1) *Insight* tergantung pada kemampuan dasar, (2) *Insight* tergantung pada pengalaman masa lampau yang relevan, (3) *Insight* tergantung kepada pengaturan secara eksperimental, (4) *Insight* itu didahului oleh periode mencoba-coba, (5) Belajar yang dengan *insight* itu dapat diulangi, dan (6) *insight* yang telah sekali didapatkan dapat dipergunakan untuk menghadapi situasi-situasi yang baru.[119]

Pengembangan dari teori Gestalt ini adalah teori Medan yang dikembangkan oleh Kurt Lewin. Lewin adalah bapak teori Medan ini. Mula-mula ia adalah pengikut aliran psikologi Gestalt mazhab Berlin. Kemudian mengambil jalan sendiri.[120] Noeng Muhadjir menegaskan, Kurt Lewin mengambil jalan teori Gestalt, menambahkannya beberapa konsep baru. Teori Medan ini mendasarkan kesatuan Gestalt dari masa lampau, masa kini, dan masa yang akan datang. Hal baru yang dikemukakan, (1) Belajar sebagai perubahan dalam struktur kognitif, (2) Pengalaman sukses mendorong belajar, dan (3) Aspirasi menuntut pemusatan tenaga.[121]

Berdasarkan uraian tersebut di atas, maka dapat diketahui posisi teori *malakah* Ibn Taimiyyah dalam perspektif teori-teori modern seperti Gestalt dan teori Medan tersebut. Sebagai seorang yang hidup di abad ke-13, tampaknya teori *malakah* Ibn Taimiyyah dapat menyamai teori-teori tersebut. Beberapa aspek tertentu memang terdapat perbedaan. Suatu

hal yang cukup menarik, Ibn Taimiyyah memiliki kelebihan, yaitu ia meletakkan teori *malakah* dalam konteks yang lebih luas. Berbeda dengan *insight, malakah* tidak hanya kognitif melainkan juga afektif dan psikomotorik. *Insight* cenderung berfikir kognitif. Sementara kelemahan teori Ibn Taimiyyah, orientasinya adalah filosofis dan berdasarkan observasi empirik. Sementara teori-teori abad 20 lebih ditekankan pada eksperimen. Namun orientasi apapun yang dipakai, teori *malakah* Ibn Taimiyyah dapat dipandang sebagai teori yang cukup kokoh juga. Dilihat dari segi masa kehidupan antara Ibn Taimiyyah dengan para tokoh tersebut, bukan tidak mungkin Ibn Taimiyyah membangkitkan banyak tokoh untuk mengambil inspirasinya. Ibn Taimiyyah hidup pada awal abad ke-13. sementara teori-teori tersebut dikembangkan belakangan, pada abad ke-19.

2. *Tadarruj*

Menurut teori *Tadarruj* – sudah disinggung pada bahasan terdahulu – belajar yang efektif adalah belajar yang sesuai dengan kebertahapan dengan kerja awal, yakni bertahap, sedikit demi sedikit dan berkesinambungan. Teori ini mempunyai konsekuensi, bahwa belajar dilakukan melalui pengulangan dan pembiasaan. Ursan al-Kailani menambahkan, penstrukturan pengajaran dalam kaitan teori ini harus dilakukan paling tidak dalam tiga tahapan. Dan dalam tahapan-tahapan tersebut berlangsung berkesinambungan.[122]

Kaitannya dengan pandangan ini – pandangan teori Ibn Taimiyyah – Pestalozzi (seorang pendidikan berkebangsaan Swiss) mengatakan, pengajaran hendaknya dilakukan secara bertahap dari yang sederhana kepada yang kompleks, dari yang terindra kepada yang rasional, dan dari yang parsial kepada yang general.[123]

Pengulangan dan pembiasaan adalah dua hukum yang mendukung teori tadarruj. Konsep Ibn Taimiyyah ini

tampaknya sejalan dengan teori dan pandangan Herbart, yang mengatakan, jiwa manusia berisikan tanggapan-tanggapan. Dalam belajar dua hal yang harus ditempuh, yaitu (1) memberikan tanggapan sejelas-jelasnya, dan (2) memasukkan tanggapan tersebut mungkin kedalam kesadaran.[124] Menurut teori tanggapan Herbart ini, inti belajar di samping pemberian tanggapan yang jelas, ialah ulangan; ulangan untuk memasukkan tanggapan sesering mungkin ke dalam kesadaran. Hal ini berbeda dengan pandangan Ibn Taimiyyah, bahwa inti belajar adalah pencapaian *malakah.* Untuk memperkokoh *malakah*, maka belajar harus diperlakukan dengan bertahap serta disertai pengulangan dan pembiasaan.

F. Aspek-Aspek Metodologi Pendidikan

Sesuai dengan teori-teori belajar *malakah* dan *tadarruj* pada pembahasan terdahulu, maka Ibm Taimiyyah menampilkan metode mengajar tiga langkahnya, yaitu pendahuluan, pengembangan, dan penuntasan.[125] Ia menambahkan, pandangan tentang metode mengajar ini didasarkan pada asumsi, di mana kesanggupan manusia dalam memahami dan menguasai sesuatu hanyalah berjalan sedikit demi sedikit.[126] Pandangan ini juga sesuai dengan prinsip Al-Qur'an dalam membebani *syari'at* dengan memperhatikan kemampuan manusia, sebagaimana firman Allah yang artinya : *"Allah tidak membebani seseorang, kecuali sesuai dengan kesanggupannya"*. [127]

Kaitannya dengan metode di atas tersebut yang harus dipakai para pendidik, Ibn Taimiyyah juga menganjurkan para pendidik untuk mengembangkannya lebih jauh sesuai dengan bahan dan kesanggupan jiwa. Maka menurutnya, bahwa "metode itu harus disempurnakan atau dilengkapi dengan memberi contoh-contoh kongkret dan alat peraga". [128]

Pandangan Ibn Taimiyyah mengenai metode mengajar secara berangsur-angsur melalui tiga tahap ini ternyata mempunyai pengaruh cukup besar dalam dunia pendidikan

modern. Herbart, seorang ahli pendidikan abad ke-19 menganjurkan menggunakan metode bertahap ini. Namun ia memodifikasi dan memperluas menjadi lima tahap. Herbart merancang tahapan proses belajar melalui beberapa langkah atau tahapan yang terstruktur. Langkah-langkah tersebut ialah :

a. Persiapan (*preparation*). Untuk membawa ide-ide yang relevan ke dalam kesadaran, maka guru harus mengingatkan siswa tentang pengalaman-pengalaman tertentu yang telah mereka miliki dengan melalui objek yang ada.
b. Presentasi (*presentation*). Guru dalam hal ini menyajikan fakta baru, barangkali melalui demonstrasi.
c. Komparasi dan abstraksi (*comparation and abstraction*). Jika guru telah melaksanakan dua langkah di atas dengan seksama, maka para siswa akan melihat, bahwa fakta-fakta baru mempunyai kesamaan dengan yang telah diketahuinya. Karena itu ide baru dan lama akan berasosiasi dalam kesadaran siswa.
d. Generalisasi (*generalization*). Pada langkah ini para siswa mencoba memberikan nama unsur-unsur umum dari dua fakta itu sebagai suatu generalisasi. Mereka sampai pada prinsip pengembangan yang telah ditetapkan oleh objek instruksi.
e. Aplikasi (*application*). Prinsip-prinsip penalaran baru kemudian digunakan untuk penerangan fakta-fakta lain atau memecahkan masalah yang berhubungan dengan yang telah dikembangkan. Hal ini dikerjakan melalui tugas-tugas atau problem-problem yang diwajibkan.

Demikianlah proses belajar berlangsung dalam lima tahapan. Langkah pertama tampaknya sesuai dengan langkah pendahuluan menurut pandangan Ibn Taimiyyah. Dua, tiga, dan empat identik dengan tahapan kedua, dan yang kelima identik dengan tahapan penuntasan dalam

pandangan Ibn Taimiyyah.

Dalam penggunaan contoh-contoh dan alat peragaan Abd al-Qadir mengatakan, pendapat ini sesuai betul dengan kaidah-kaidah pengajar yang kita turuti dewasa ini, yang berbunyi : "Pindah dari yang *mahsus* (dapat diraba) kepada yang *ma'qul*.[129] Maka di sini dapat dinyatakan, bahwa jauh sebelum teori-teori dan metode lain yang baru, maka Ibn Taimiyyah telah merasakan perlunya alat peraga dalam memudahkan jalan pelajaran dan memang hal itu sesuai betul dengan ilmu jiwa mengajar.

G. Evaluasi Pendidikan

Evaluasi, tes, dan pengukuran erat sekali hubungannya satu sama lainnya. Karena itu Suharsimi Arikunta membedakan antara ketiga kata tersebut. Pengukuran bersifat kuantitatif. Menilai adalah mengambil suatu keputusan terhadap sesuatu dengan ukuran baik buruk. Penilaian bersifat kualitatif. Mengadakan evaluasi mengikuti kedua langkah di atas, yakni mengukur dan menilai. Di dalam istilah asingnya, pengukuran adalah *measurment*, penilaian adalah *evaluation*. Dari kata *evaluation* inilah diperoleh kata Indonesia evaluasi. Tes adalah alat yang dipakai untuk menilai dan mengukur. Jadi penilaian pendidikan adalah kegiatan penilaian dengan maksud melihat apakah usaha yang dilakukan melalui belajar telah mencapai tujuan.[130]

Pada dasarnya evaluasi harus ditujukan untuk mempertinggi usaha belajar, ia harus dapat mencapai hasil nilai yang diharapkan untuk mendapatkan gambaran usaha belajar. Karena pentingnya evaluasi dalam belajar, maka evaluasi merupakan bagian dari proses belajar.

Oleh karena itu, Abdurrahman Saleh menjelaskan sifat-sifat evaluasi yang baik adalah sebagai berikut :

a. Evaluasi harus dapat menolong untuk mencapai tujuan
b. Evaluasi harus dapat memperoleh hasil pelajaran yang ada

c. Evaluasi harus dapat mengikutsertakan prinsip-prinsip mengajar yang lain.[131]

Ia menambahkan, bentuk evaluasi yang dapat digunakan antara lain : ulangan lisan atau tulisan, tes formal dan informal, tes objektif, tes penggunaan bahan dan lain-lain. Agar tes itu mendekati hasil yang diharapkan, haruslah membuat sesuatu rencana kerja seperti catatan kecakapannya, keadaan kehidupannya, tingkah lakunya dan pergaulan sikap pribadinya. Selain evaluasi untuk kepentingan murid, ia mempunyai arti yang penting juga sebagai kontrol guru. Hal ini juga merupakan usaha jangan hendaknya guru itu meletakkan kesalahan-kesalahan pada subjek didik.[132]

Bagi Ibn Taimiyyah, evaluasi hanya ditujukan pada penilaian sejauh mana setiap proses belajar telah mencapai *malakah*. Maka menurutnya, untuk mendapatkan gambaran yang jelas tentang *malakah* yang telah dicapai subjek didik, maka evaluasi dilakukan pada setiap tahap belajar.[133] Dari pandangan Ibn Taimiyyah tersebut penulis berpendapat, bahwasannya ia tidak membangun sebuah konsep yang jelas tentang evaluasi.

Sesuai dengan teori *malakah*, evaluasi sesungguhnya juga dapat mempertinggi *malakah* yang telah diperoleh subjek didik. Sejalan dengan teori *malakah*, maka evaluasi dituntut komprehensif, menyentuh semua kawasan yang menjadi tipe hasil belajar. Evaluasi tidak hanya menyentuh aspek kognitif, afektif, dan psikomotorik, akan tetapi lebih jauh penghayatan dan pengalaman.

H. Aplikasinya bagi Pendidikan Indonesia Masa Kini

Pada bagian ini diutarakan beberapa pokok pikiran Ibn Taimiyyah yang dipandang relevan dengan pendidikan masa kini. Berbicara aplikasi secara rinci, memang memerlukan kajian tersendiri terhadap realitas yang ada, untuk kemudian menampilkan pemikiran yang aplikatif. Mengingat keterbatasan uraian ini, maka aplikasi ini cenderung

menampilkan wawasan-wawasan tertentu dari pandangan Ibn Taimiyyah tentang pendidikan. Aplikasi ini diutarakan dalam kerangka makro-paedagogik. Karena terlalu luasnya, maka di sini dibatasi dalam hal-hal pandangan manusia, wawasan ilmu, dan wawasan didaktik dan metodologik.

1. Pandangan Manusia

Kejelasan konsep atau pandangan tentang manusia, memberi arah yang solid dan salud dalam meraih tujuan-tujuan pendidikan. UUSP (Undang-Undang Sistem Pendidikan Nasional, Bab II, Pasal 4) menegaskan 'Pendidikan Nasional bertujuan untuk mencerdaskan kehidupan bangsa dan mengembangkan manusia Indonesia seutuhnya, yaitu manusia yang beriman dan bertaqwa terhadap Tuhan Yang Maha Esa dan berbudi pekerti luhur, memiliki pengetahuan dan ketrampilan, kesehatan jasmani dan rohani, kepribadian yang lengkap dan mandiri serta rasa tanggung jawab kemasyarakatan dan kebangsaan.

Idealnya, menurut rumusan UUSPN, pendidikan bersifat teistik. Rumusan manusia seutuhnya seperti tertuang dalam UUSPN tersebut adalah identik dengan konsep Insan Kamil dalam terminologi Islam. Atas dasar inilah maka tujuan pendidikan nasional adalah sejalan dengan tujuan pendidikan Islam.

Pada kenyataannya, apakah idealitas itu tercermin pada setiap program pendidikan? Paling tidak usaha ke arah itu memang terus dilakukan. Zamakhsyari Dhofier menjelaskan, sejak kemerdekaan Indonesia mengembangkan sistem pendidikan yang bentuknya terus digodok dan belum mencapai final. Pancasila sebagai suatu sistem yang memiliki nilai keterbukaan memungkinkan masuknya pengaruh sistem lain, sepanjang pengaruhnya itu positif. Di balik itu bukan tidak mungkin wawasan asing yang menyertai kemajuan industri akan membawa pengaruh pula terhadap idealitas manusia Indonesia.[134]

Beeby menambahkan, secara historis pada masa sebelum kemerdekaan, sistem pendidikan Indonesia cenderung berkiblat ke Barat khususnya Belanda. Sejak merdeka, Indonesia terus bertekad untuk menciptakan sistem pendidikan yang sesuai dengan kebutuhan dan aspirasinya. Namun – seperti juga banyak negara jajahan – Indonesiapun segera menemukan adanya jurang yang lebar antara pernyataan akan cita-cita luhur dengan apa yang sesungguhnya terjadi di ruang kelas. Dalam era modern sekarang ini, Indonesia cenderung berorientasi ke Barat-Amerika. Sudah beberapa tahun sistem pendidikan Indonesia mencoba menerapkan "Pendidikan Berdasarkan Kompetensi" yang berorientasi pada *"Competency-Based Education (CBE)"* Amerika Serikat. [135]

Meskipun contoh ini dapat dipandang sebagai salah satu indikator, namun dapat dipastikan dalam kenyataannya pengaruh Barat-Amerika cukup besar bagi pendidikan nasional.

Pengaruh konsep pendidikan barat dalam pendidikan nasional praktis mengesampingkan dimensi hati nurani sebagai bagian hakiki dari wujud manusia. Pendidikan berdasarkan kompetensi yang semata-mata menyerap sepenuhnya dari Barat melahirkan manusia Indonesia intelek-trampil, tetapi afek kering.

Ibn Taimiyyah – sesuai dengan pandangan Islam – menawarkan konsep manusia dalam struktur dwi matranya. Matra pertama adalah dunia manusia (*humanity*) dan matra kedua adalah dunia malaikat (*anglicality*). Di antara dua matra itu, dalam tubuh manusia juga terdapat dwi matra lainnya, yaitu matra ragawi dan matra rohani (spiritual) yang terdiri dari akal dan hati nurani. Tegasnya manusia terdiri dari tiga unsur, yakni jasmani, akal dan hati nurani.

Ditinjau dari hakikat manusia di atas, maka pendidikan harus dapat mengembangkan semua potensi yang ada pada manusia totalitas. Program-program pendidikan dikonstruksi tidak semata-mata kognitif, psikomotorik dan afektif, akan

tetapi juga menekankan konasi serta iman sebagai bagian dari dimensi manusia.

Bertolak dari pandangan di atas, adalah suatu kemestian perlunya pendidikan hati nurani dalam pendidikan nasional, di samping tidak mengabaikan yang *having*. Pada gilirannya nanti dapat menghasilkan idealitas manusia Indonesia sebagaimana yang tertuang dalam UUSPN.

2. Wawasan Ilmu

Suatu realitas dalam pendidikan Indonesia masa kini adalah adanya dikotomik iman dalam penyelenggaraan program-program pendidikan. Pandangan ini telah melahirkan tiga lembaga pendidikan: (1) sekolah umum yang menekankan pada kajian ilmu-ilmu umum, (2) pesantren yang menitikberatkan pada kajian ilmu-ilmu agama, dan (3) Madrasah yang mencoba menjembatani dan menyeimbangkan kajian ilmu-ilmu agama dan umum.

Ambivalensi orientasi pendidikan di Indonesia tercermin pada kenyataan seperti sekarang ini. Sekolah umum yang lebih berorientasi pada pemusatan untuk menguasai ilmu-ilmu *aqliyah* dan ketrampilan adalah cenderung tidak memiliki dasar pijakan yang kuat pada nilai-nilai agama. Pesantren yang lebih pada pemusatan untuk menguasai ilmu-ilmu *naqliyah* adalah cenderung mengabaikan pembekalan untuk pendidikan harus ditujukan membina ketiga unsur tersebut. Dengan demikian produk pendidikan adalah manusia mempunyai keseimbangan antara jasmani, intelektual, dan hati nurani. Pendidikan manusia seutuhnya haruslah mengindahkan ketiga unsur tersebut, agar dapat terbina dengan seimbang antara intelektualitas dan moralitasnya, bahkan religiusitasnya.

Dilihat dari tipe hasil belajar, rumusan Bloom dkk dalam tiga domain (1) kognitif, (2) afektif, dan (3) psikomotorik, agaknya belum menjangkau totalitas pandangan terhadap manusia. Konasi – termasuk kemauan, kehendak, hasrat, niat – merupakan kegiatan mental insani yang dialami setiap

manusia. Karena itu konasi adalah domain keempat yang juga harus diperhitungkan. Menurut hukum fitrah manusia memiliki kesadaran alam asal (*primordial nature*) tentang iman tauhid. Keimanan seseorang harus tercermin dalam totalitas pandangan dunianya dan menuntut pengembangan dimensi lainnya. Iman sebagai wahana dalam kehidupan rasional, karena itu tujuan hidup rasional dapat dicapai melalui iman. Atas dasar itu, iman juga domain kelima yang harus ditumbuhkembangkan melalui pendidikan.

Rumusan baru agaknya dapat ditampilkan adalah (1) kognitif, (2) afektif, (3) psikomotori, (4) konasi, dan (5) iman. Dalam kehidupan manusia sejak awal, ke lima unsur ini berkembang menuju ke arah yang lebih sempurna bersama. Akhirnya diharapkan mencapai keselarasan, dan keseimbangan dalam hidupnya menjalankan fungsinya sebagai *khalifah fi al-ardh*.

Sedang sekolah Madrasah yang pada mulanya menekankan pada pemusatan penguasaan ilmu-ilmu *naqliyah* dan *aqliyah* yang proporsional, pada akhirnya cenderung mirip sekolah umum.

Disintegrasi wawasan ilmu demikian memang tradisi ilmu yang berkembang mengandung asumsi-asumsi yang pada dasarnya bersifat sekuler. Karena itu jalan yang harus ditempuh adalah mengembalikan wawasan ilmu kepada kesatuan ilmu dan agama yang tak terpecah. Warisan yang kiranya patut diaplikasikan dalam dunia pendidikan masa kini adalah wawasan-wawasan ilmu yang diutarakan Ibn Taimiyyah. Ilmu yang teosentrik, monokotomik, dan tidak bebas nilai dapat dijadikan orientasi untuk merancang program-program pendidikan. Orientasi ini tidak hendak berubah, dan merombak pendidikan yang ada, akan tetapi paling tidak penerapan wawasan-wawasannya. Berbagai ilmu harus dilihat dalam perspektif tunggal, dan dipandang saling berhubungan sebagaimana cabang-cabang pohon ilmu pengetahuan. Seluruh tujuan ilmu dipandang sebagai penemuan kesatuan

dan koherensi di alam. Ilmu *naqliyah* harus dijadikan landasan bagi ilmu-ilmu *aqliyah*.

Bertolak dari wawasan tersebut, terapannya dalam pengembangan kurikulum, basis ilmu – baik *naqliyah* maupun *aqliyah* – pada setiap jenjang dan jalur pendidikan rendah dan menengah, seharusnya mendapat porsi yang sama.

3. Wawasan Didaktik Metodologik

Pada kenyataannya pendekatan yang digunakan pendidikan Islam cenderung bersifat normatif-informatif. Pendekatan *fiqh*, halal-haram, pahala-dosa cukup menonjol. Nilai-nilai fungsional belum banyak dikembangkan. Pola-pola yang tekstual-verbalistik masih mewarnai kegiatan belajar mengajar. Kemampuan analitik untuk mengembangkan interpretasi baru terhadap nas-nas Al-Qur'an dan hadits kurang mendapat perhatian. Umumnya sistem pendidikan Islam hanya mengembangkan Islamologi, kurang memberikan tekanan pada pembentukan diri yang utuh. Kecenderungan tersebut mungkin dipengaruhi oleh sistem klasikal kaku dengan sistem kurikulum yang masih menggunakan model *subject matter oriented*, dengan menjadikan anak sebagai objek.

Ibn Taimiyyah menawarkan sejumlah pandangan yang dapat dijadikan wawasan pijak untuk mengatasi hal tersebut. Belajar menurut Ibn Taimiyyah harus diarahkan kepada pencapaian *malakah* semaksimal mungkin. *Malakah* memberi tekanan pada pembentukan diri yang utuh. *Malakah* berbeda dengan pemahaman, *malakah* tidak hanya intelektualitas, akan tetapi juga *skill* dan sikap. Jadi wawasan *malakah* memberi kemungkinan pembentukan diri pribadi yang utuh.

Kalau belajar diarahkan pada pencapaian *malakah,* maka ia harus dilakukan penstrukturan sedemikian rupa. Dilakukan secara bertahap, berkesinambungan, seperti yang disarankan oleh Ibn Taimiyyah. Pola mengajar tiga tahap sebagaimana yang diusulkannya telah menunjukkan bahwa ia sangat menentang verbalisme dan pengajaran yang semata-mata

intelektualistis. Belajar dengan prinsip *malakah* menjamin tercapainya sosok yang cerdas, trampil, berbudi sekaligus.

Beberapa prinsip metodologis yang dapat dirangkum melalui pandangan Ibn Taimiyyah adalah sebagai berikut :

1. Hendaknya tidak menyajikan pelajaran tentang hal-hal yang sulit kepada subjek didik yang baru mulai belajar. Subjek didik harus diberi persiapan secara bertahap yang menuju kepada kesempurnaan.
2. Agar subjek didik diajarkan masalah-masalah yang sederhana, yang dapat ditangkap oleh akal fikirannya, baru kemudian secara bertahap dibawa kepada hal-hal yang lebih sukar dengan mempergunakan contoh-contoh yang baik, alat peraga atau alat tertentu.
3. Jangan memberikan ilmu melebihi akal fikiran anak, karena hal itu akan menyebabkan akan menjauhi ilmu dan membuatnya malas mempelajarinya.

Dalam pendidikan Ibn Taimiyyah menjadikan anak didik ditempatkan sebagai subjek daripada objek. Pandangan demikian menuntut proses belajar mengajar yang bersifat *child-centered*, dengan peran guru dalam aktualisasinya masih besar. Wawasan ini menekankan pengonsepsian keseimbangan antara otoritas pendidikan dengan aktivitas subjek didik. Wawasan ini menuntut pula penggunaan strategi belajar mengajar yang beragam yang disesuaikan dengan upaya mengoptimalkan kemampuan tumbuh dan berkembang. Hal ini termasuk perlakuan terhadap subjek didik. Ibn Taimiyyah mengemukakan prinsip *al-mulayanah*, yaitu suatu sikap yang mementingkan kelembutan dan penuh kasih sayang. Konsekuensi lebih lanjut, menjadikan anak sebagai subjek. Prinsip tersebut dapat dijadikan pegangan dalam interaksi belajar mengajar.[ ]

CATATAN KAKI :

[1] Harun Hadiwijono. *Sari Sejarah Filsafat Barat*, Jilid II (Yogyakarta : Kanisius, 1985) 18.

[2] Van Peursen, C.A. *Susunan Ilmu Pengetahuan, Sebuah Pengantar Filsafat Ilmu*, Alih Bahasa J. Darost (Jakarta : Gramedia, 1985) hal.105.

[3] Ibn Taimiyyah. *Hadharah al-Umam fi Bilad al-Arab* (Al-Mamlakah al-Arabiyah : Mathbah al-Majdi, 1973) hal.98.

[4] Ibn Taimiyyah. *Al-Fatawa fi Ilmi al-Suluki* (Riyad : Mathbaah al-Majdi, 1961) hal.83.

[5] Ibid.

[6] Ibn Taimiyyah. *Al-Kalam ala Fitrah* (Riyad : Maktabah Jamiah al-Imam Muhammad bin Suud, 1962) hal.23.

[7] Ibid., hal.38.

[8] Ali Khalil Abu al-Ainain. *Falsafah al-Tarbiyyah al-Islamiyyah fi Al-Qur'an al-Karim* (Mesir : Dar al-Fikri al-Araby, 1980) hal.97.

[9] QS. Al-Majm (53) : 39

[10] QS. Al-Najm (53) : 3

[11] QS. Bani Israil (17) : 84

[12] Muhammad Jawad Mughniyah. *Tafsir al-Kasyaf* (Beirut : Dar al-Ilmu li al-Malayin, t.t) hal.78.

[13] Muhammad Jamaluddin al-Qasimi. *Mahasin al-Ta'wil* (Mesir : Isa al-Baby al-Halaby wa Syirkah, 1914) hal.39.

[14] Dawam Raharjo (ed), *Insan Kamil Konsepsi Manusia Menurut Islam* (Jakarta : Grafiti Pers, 1987) hal. 155.

[15] Ibn Taimiyyah. Op-cit., hal.25.

[16] Muhammad Athiyah al-Abrasyi, *al-Tarbiyah al-Islamiyyah* (ttp : tp, t.t) hal.29.

[17] Ibn Taimiyyah. *Al-Fatawa fi Ilmi al-Mantiq, Juz IX*. (Riyad : Mathba'ah al-Majdi, 1961) hal.33.

[18] Amir Hamzar Nasution dan Oejeng S. Gana. *Ilmu Jiwa Kanak-Kanak*, Jilid I (Bandung : Ganoko, NV, 1956) hal.50.

[19] Ag. Soejono. *Aliran-Aliran Baru dalam Pendidikan* (Bandung : CV. Ilmu, 1956) hal.19.

[20] QS. Al-A'raf (7) : 172.

[21] Ahmad Musthafa al-Maraghi. *Tafsir al-Maraghi* (Mesir : Musthafa al-Baby al-Halaby wa Auladuhu, 1966) hal.103.

[22] Ibid., hal.45-46.

[23] Imaduddin Abi Fida Ismail bin Katsir al-Qurasyi ad-Dimsyiqi, *Tafsir Ibn Katsir* (Beirut : Dar al-Ma'arif, t.t) hal.123.

[24] Ursan al-Kailani. *Al-Fikrah al-Tarbiyyah Inda Ibn Taimiyyah* (Al-Madinah al-Munawarah : Maktabah Dar al-Turats, 1986) hal.15.

[25] Ali Majid Khan/ *Konsep Islam Tentang Asal-Usul dan Evolusi Kebudayaan*, Alih Bahasa Cuk Sukanto (Yogyakarta : P-LP2M, 1978) hal.177.

[26] Ibn Taimiyyah. *Iqthidha al-Shirat al-Mustaqim* (Makkah al-Mukarramah : tp., 1389 H) hal.95.

[27] Husen Salamah Kurah. *Al-Ushul al-Tarbiyyah (*Mesir : Dar al-Ma'arif, 1979) hal.51.

[28] S. Nasution. *Azas-Azas Kurikulum* (Bandung : Jemmars, 1986) hal.30.

[29] Hilda Taba, *Currikulum Development, Theory and Practice* (Harcout Brace and Oorld Ing, New York, 1962) P.195.

[30] Ibn Taimiyyah, *Fi Ilmi al-Suluk*, Op-cit., hal.89.

[31] QS. Al-Zariyat (51) : 56.

[32] Syeh Muhammad Naquib al-Attas, *'Aims and Objectives of Islamic Education* (King Abdul Aziz, Jeddah : 1979) P.1.

[33] Ahmad D. Marimba, *Filsafat Pendidikan Islam* (Bandung : Al-Ma'arif, 1974) hal.39.

[34] Abd. Al-Fatah al-Jalal. *Min Ushul al-Tarbiyah fi al-Islam* (ttp tp, 1977) hal.79.

[35] Muhammad Munir Mursi. *Al-Tarbiyyah al-Islamiyah usuluha wa Tathawuruha fi Bilad al-Arabiyah* (Kairo : Alam al-Kutub, 1977) hal. 18.

[36] Muhammad Athiyah *Al-Tarbiyyah al-Islamiyyah* (ttp : tp, 1974) hal. 5.

[37] Ibn Taimiyyah. *Fi Ilmi al-Mantiq*, Op-cit., hal.64

[38] Bloom dkk. *Taxonomy of Educational, Objectives, Hand Book I : Cognitive Domain* (New Impression, Longmans, London, 1956) P.7.

[39] Ibn Taimiyyah. Op-cit., hal.75.

[40] H.A.R. Gibb, *Modern Trends in Islam* (A. Division of Farrar, Straus and Giroux, New York, 1978) P.107.

[41] Ibn Taimiyyah. *Al-Fatawa fi Ilmi al-Tasawuf* (Riyad : Mathba' al-Majdi, 1961) hal.61.

[42] Ibid., hal.63.

[43] QS. Ali Imran (2) : 60.

[44] Syeh Muhammad Naquib al-Attas. *Konsep Pendidikan Islam*, Terj. Haidar Bagir (Bandung : Mizan, 1980) hal.42.

[45] Ibid., hal.46-47.

[46] QS. Qaf (50) : 6-8

[47] QS. Al-Bayyinah (98) : 5

[48] Hasan Langgulung. *Pendidikan dan Peradaban Islam* (Jakarta : Pustaka al-Husna, 1985) hal.3.

[49] AM. Saifuddin Anshari. *Menuju Pendidikan Islam yang Terpadu*. Majalah Pesantren, No.4 / Vol.III / 1986, Jakarta, P3M, hal.79.

[50] Ahmad Syafi'i Ma'arif. *Pandangan Al-Qur'an Tentang Islam*, Suara Muhammadiyah, Ni.I, Januari 1986, hal.32-33.

[51] Ibid.

[52] Ghulsyani Mahdi. *Filsafat Sains Menurut Al-Qur'an*. Terj. Agus Efendi (Bandung : Mizan, 1980) hal.57.

[53] Ahmad Syafi'i Ma'arif, Loc-cit.

[54] Ernast Cassirer. *Manusia dan Kebudayaan*. Terj. Alois A. Nugraha Jakarta : Gramedia, 1987. hal.315.

[55] Koento Wibisono. *Arti Perkembangan Menurut Filsafat Posifivisme Agust Comte*. Gajah Mada University Press, 1983, hal.118.

[56] Val Melsen. *Ilmu Pengetahuan dan Tanggung Jawab Kita*, Terj. K. Bertens (Jakarta : Gramedia, 1985) hal.86.

[57] Ibid., hal.88

[58] Abu Abdillah Muhammad bin Ismail al-Bukhari. *Al-Bukhari bi Khasyiyah al-Sanadi, Juz I* (Indonesia : Maktabah Dar Ihya' al-Kutub al-Arabiyyah, t.t) hal.11.

[59] An-Nawawi, *Shahih Muslim, Vol.I* (Istambul : Daruth Thaba' al-Amiran, 1329) hal.98.

[60] Morris L. Bigge, *Learning Theories of Teachers* (Harpen and Raw Publisher, New York, 1982) hal.97.

[61] Ibn Taimiyyah, Op-cit., hal.67

[62] J. Galen Saylor and William Alexander, *Curriculum for Better Teaching and Learning* (Renehart and Winston, New York, 1960) hal.14.

[63] S. Nasution, Op-cit., hal.75.

[64] Fathiyah Hasan Sulaiman. *Pandangan Ibn Taimiyyah Tentang Ilmu dan Pendidikan* (Bandung CV. Diponegoro, 1987) hal.50

[65] Ibn Taimiyyah.Op-cit., hal.73

[66] S. Nasution,Op-cit., hal.80

[67] Fuad Hasan. *Dalam Islam dan Pendidikan Nasional* (Jakarta : Lembaga Penerbitan IAIN, 1983) hal.75.

[68] Ibn Taimiyyah.Loc-cit.

[69] Fathiyah Hasan Sulaiman, Op-cit., hal.56

[70] M. Arifin. *Filsafat Pendidikan Islam* (Jakarta : Bina Aksara, 1987) hal.83.

[71] Ibn Taimiyyah. *Al-Kalam ala Haqiqat al-Islam wa al-Iman* (Berlin : tp, 1971) hal.105.

[72] Ibn Taimiyyah. *Fi Ilmi al-Suluk*, Op-cit., hal.80.

[73] Ibn Taimiyyah. *Fi Ilmi al-Mantiq,* Op-cit., hal.37.

[74] Ibid.

[75] Ibid., hal.49.

[76] Muhammad Athiyah Al-Abrasyi, *Ruh al-Tarbiyyah wa al Ta'lim* (Kairo : Isa al-Baby al-Halaoy wa Syirkah, 1955) hal 251.

[77] Darji Darmodiharjo.*Peranan IKIP Dalam Pengembangan dan Pembinaan Global Sebagai Pusat Kebudayaan*, Analisis Pendidikan. Th.II No.3 (Jakarta : Depdikbud RI, 1981) hal.45.

[78] Ibn Taimiyyah. *Fawa'id al-Syarifah fi al-af'al-Layyinah, Juz I* (al-Qahirah : tp, 1951) hal.97.

[79] Muhammad Yunus, *Pokok-Pokok Pendidikan dan Pengajaran* (Jakarta : Pustaka Muhammadiyah, 1961) hal.56-57.

[80] Ursan al-Kailani. *Al-Fikrah al-Tarbiyyah Inda Ibn Taimiyyah* (Al-Madinah al-Munawarah : Maktabah Dar al-Turats, 1986) hal.123.

[81] Indra Kusuma. *Filsafat Ilmu Pendidikan* (Surabaya : Usaha Nasional, 1973) hal.134.

[82] Noeng Muhadjir. *Ilmu Pendidikan dan Perubahan sosial, Suatu Teori Pendidikan, Edisi IV*, Cet.I (Yogyakarta : Rake Sarasin, 1989) hal.43.

[83] Ibid.

[84] Ibn Taimiyyah. Loc-cit.

[85] Noeng Muhadjir. Op-cit., hal.44.

[86] Ibn Taimiyyah. Op-cit., hal.101.

[87] Muhammad Munir Mursi, *Al-Tarbiyyah al-Islamiyyah Ushuluha wa Tathawuruha fi Bilad al-Arabia* (Kairo : 'Alam al-Kutub, 1977) hal.135.

[88] Ibn Taimiyyah. *Fi Ilmi Mantiq,* Op-cit., hal.39.

[89] Ursan al-Kailani, Op-cit., hal.105.

[90] Harun Nasution. *Akal dan Wahyu dalam Islam* (Jakarta : UI Press, 1986) hal.5.

[91] Ibid., hal.36

[92] Sidi Ghazalba. *Ilmu dan Islam* (Jakarta : CV. Mulia, 1960) hal.1.

[93] Harun Nasution. OP-cit., hal.6.

[94]. Muhammad Athiyah al-Abrasyi, Op-cit., hal.257.

[95] Ibn Taimiyyah, Op-cit., hal.40

[96] Ibid., hal.49

[97] QS. Al-Mulk (67) : 23

[98] Franz Rosenthal dkk. *The Muqaddimah an Introduction to History* (Bollingen Series, New York, 1958) hal.333..

[99] QS. Al-Hajj (22) : 46.

[100] QS. Al-A'raf (7) : 179.

[101] Ibn Taimiyyah, Op-cit., hal.51.

[102] Harun Nasution, Op-cit., hal8.

[103] Ibn Taimiyyah, Op-cit., hal.52

[104] Franz Rosenthal, Loc-cit.

[105] Syeh Muhammad Naquid al-Attas, *Konsep Pendidikan Islam*, Terj. Haidar Bagir (Bandung : Mizan, 1980) hal.21.

[106] Ibn Taimiyyah, Op-cit., hal.54.

[107] Van Peursen C.A. Op-cit., hal.110.

[108] QS. Al-Ambiya' (21) : 165.

[109] Ali al-Sabuny. *Mukhtashar Tafsir Ibn Katsir, Juz II* (Beirut : Dar al-Qur'an, 1977) hal.257.

[110] Syamsu Mappa dkk. *Teori Belajar Mengajar* (Jakarta : Depdikbud Dirjen Pendidikan Tinggi Proyek Pengembangan Lembaga Pendidikan Tenaga Kependidikan, 1984) hal.14.

[111] Ratna Willis Dahar. *Teori-Teori Belajar* Jakarta Depdikbud RI, 1988 hal.22.

[112] Ibn Taimiyyah. *Fi Ilmi al-Tasawuf*, Op-cit., hal.71

[113] Ibid.

[114] Ursan al-Kailani. Op-cit., hal.107.

[115] Ibn Taimiyyah. *Fi Ilmi al-Matiq*, Op-cit., hal.59.

[116] Morris L. Bigge, Op-cit., hal.108.

[117] Singgih Dirgagunasa, *Teori-Teori dalam Belajar* (Jakarta : Bina Aksara, 1987) hal.87.

[118] Morris L. Bigge, Op-cit., hal.84.

[119] Sumadi Suryabrata. *Psikologi Pendidikan* (Jakarta : Rajawali Pers, 1987) hal.296.

[120] Ibid., hal.300

[121] Noeng Muhadjir. Op-cit., hal.68.

[122] Ursan al-Kailani, Op-cit., hal.109.

[123] Fathiyah Hasan Sulaiman. Op-cit., hal.59.

[124] Sumadi Suryabrata. Op-cit., hal 264.

[125] Ibn Taimiyyah. OP-cit., hal.115.

[126] Ibid., hal.120

[127] QS. Al-Baqarah (2) : 286.

[128] Ibn Taimiyyah. Op-cit., hal.125

[129] Hmid Abdul Qadir. *Manhaj al-Hadits fi Ushul al-Tarbiyah wa Thuruq al-Tadris* (Mesir : Matba'ah al-Nahdhah, 1957) hal.73.

[130] Suharsimi Arikunta. *Evaluasi Kemampuan Mengajar* (Jakarta : PT. Bina Aksara, 1989) hal.123.

[131] Abdurrahman Saleh. *Didaktik Pendidikan Agama*, Cet.III (Jakarta : Bulan Bintang, 1976) hal.74-75.

[132] Ibid., hal.76.

[133] Ibn Taimiyyah. *Fi Ilmi al-Tasawuf,* Op-cit., hal.133.

[134] Zamakhsyari Dhofir. *Transformasi Pendidikan Islam di Indonesia*, Prisma, No.2, Februari 1986, hal.24.

[135] Beeby CE. *Pendidikan di Indonesia* Jakarta LP3ES, 1987, hal.7.

BAB 5
Penutup

A. Rangkuman Pokok Pikiran

Kalau ditelusuri pokok-pokok pikiran Ibn Taimiyyah tentang manusia, manusia dan kebudayaan, serta pendidikan, akan didapat suatu jalinan yang mempertautkan ketiga pokok pikiran tersebut sehingga dari jalinan ketiga unsur tadi membentuk suatu sistem. Manusia, manusia dan kebudayaan, dan pendidikan adalah merupakan unsur-unsur dari sistem tersebut. Sebenarnya masing-masing unsur masih terbagi kepada bagian yang lebih kecil.

Manusia menurut Ibn Taimiyyah adalah suatu kesatuan yang utuh dari dua unsur, yakni unsur jasmani dan rohani. Unsur jasmani, selama ia masih hidup akan selalu berproses. Kaki, tangan, telinga, mata, jantung, paru-paru dan lain-lain, kesemuanya mengadakan proses pada dirinya masing-masing yang bertujuan untuk memenuhi tugasnya masing-masing.

Proses ini bertujuan untuk memenuhi tugas proses yang lebih luas, yakni unsur jasmani dari manusi itu sendiri. Adanya proses yang terjadi pada unsur jasmani ini menyebabkan adanya kehidupan.

Jasad yang hidup yang ditandai dengan adanya proses padanya, inipun mengadakan kegiatan atau proses dalam kaitannya dengan unsur rohani untuk membentuk manusia yang utuh.

Unsur rohani manusiapun demikian, ia masih terbagi kepada beberapa bagian, yaitu akal, perasaan, nafsu syahwat, dan lain-lainnya. Pada prinsipnya masing-masing bagian inipun berproses dengan tujuan supaya masing-masing bagian sama dengan bagian yang lainnya sehingga melahirkan proses rohani. Sebagai tanda adanya proses rohani ini adalah bahwa unsur-unsur rohani manusia itu masih bisa berperan. Rohani ini secara keseluruhan juga mengadakan proses bersama dengan unsur jasmani untuk membentuk manusia utuh. Semua proses yang terjadi pada manusia baik jasmani maupun rohani terjadi secara kodrati, sehingga sistem yang terdapat pada manusia benar-benar suatu sistem yang rumit. Oleh sebab itulah manusia tetap menjadi misteri yang tak pernah terpecahkan oleh manusia itu sendiri.

Pada sisi lain Ibn Taimiyyah dalam memandang manusia tidak menggunakan istilah jasmani dan rohani, akan tetapi ia menggunakan istilah dunia ragawi dan dunia spiritual. Menurutnya, kedua dunia ini mempunyai peradaban yang esensial. Jiwa baginya berfungsi sebagai alat untuk mempersiapkan perubahan atau pertukaran sifat kemanusiaan untuk menjadi sifat kemalaikatan. Proses demikian menurutnya dipandang sebagai pengalaman transendental manusia. Sedangkan raga menurut Ibn Taimiyah berfungsi sebagai pengemban kegiatan dalam dunia fisik.

Kaitannya dengan ini, Ibn Taimiyyah membuka jalur relasi manusia tidak hanya terbatas manusia, dirinya sendiri, dan alam, akan tetapi lebih jauh lagi ke aspek transendental

manusia. Menurutnya, bahwa manusia hidup dalam lingkaran denah-denah aktivitas individualitas-sosialitas-religiusitas. Jalur-jalur yang begitu luas dirintis oleh manusia untuk menjadikan manusia lebih bermakna dalam hidupnya. Manusia lebih bertanggung jawab dalam aktivitas-aktivitas hidupnya.

Pokok pikiran yang kedua adalah manusia dan kebudayaan. Ia memandang manusia melalui pendekatan sosio-psikologik, yaitu suatu pendekatan yang menjadikan masyarakat atau komunitas manusia yang tumbuh dan berkembang dalam proses individualitas-sosialitas dan religiusitasnya. Dalam proses tersebut terjadilah suatu perkembangan yang dialektik dan interaksional. Manusia sebagai sorotannya adalah manusia yang terlibat dalam aktivitas hidupnya sehari-hari, baik secara personal ataupun komunitas banyak.

Dengan melihat pendekatan tersebut, maka manusia berbicara tentang interaksinya dengan seksama dan lingkungan alam yang ada secara religius. Maka sebagai konsekuensi logis pendekatan semacam ini pula gilirannya akan mengantarkan manusia untuk berbicara tentang kebudayaan dan peradaban. Kebudayaan dan peradaban adalah konsekuensi logis dari kegiatan manusia. Pendekatan semacam ini lebih menekankan proses dan interaksi dari segi kepribadian manusia sebagaimana acapkali dibicarakan oleh para filosof.

Ibn Taimiyyah memandang manusia berbeda dengan makhluk lain. Manusia menurutnya adalah makhluk berfikir. Oleh karena itu ia mampu melahirkan ilmu pengetahuan dan teknologi. Lewat kemampuan berfikirnya, manusia dapat menata kehidupannya yang lebih baik melalui pengalamannya dan pendidikan dalam tatanan masyarakatnya. Proses ini melahirkan kebudayaan. Kebudayaan mengacu kepada masyarakat. Kebudayaan terbentuk sebagai hasil kecenderungan alamiah manusia untuk bekerja sama.

Ia juga menambahkan, sentralitas manusia dalam lingkup kebudayaan dan peradaban menjadikan manusia sebagai subjek kebudayaan dan peradaban. Kebudayaan dan peradaban khususnya merupakan suatu strategi untuk menyalurkan relasi-relasi secara optimal. Dari situlah relasi-relasi terhadap dunia Illahiyah, sebagai konsekuensi dari relasi-relasi – bukan hanya sesama manusia dan alam – dipersoalkan dalam tahap ini. Dunia Illahiyyah dipandang sebagai suatu dimensi yang tidak bisa dipisahkan dalam kehidupan manusia. Di sinilah telah ditunjukkan secara jelas, bahwa Ibn Taimiyyah telah meletakkan manusia secara proporsional dalam segala dimensi.

Dari penjelasan di atas, baik tentang manusia maupun tentang manusia dan kebudayaan, keduanya saling berhubungan, meskipun masing-masing berproses secara sendiri-sendiri, karena masing-masing baik manusia maupun manusia dan kebudayaan berada pada sistem sendiri-sendiri. Namun antara keduanya ada proses saling melengkapi, manusia sebagai suatu sistem berproses supaya bisa melaksanakan kebudayaan yang timbul dari manusia itu sendiri. Kebudayaan sebagai suatu sistem berproses untuk mencetak manusia-manusia tadi.

Poko pikiran yang ketiga adalah tentang pendidikan. Pendidikan ini di dalamnya didapati bagian-bagian. Ada konsep dasar dan tujuan pendidikan, konsep ilmu : kurikulum pendidikan, pendidik dan subjek didik, teori belajar, dan lain-lainnya sebagaimana dibahas dalam tulisan ini.

Sebenarnya apa yang telah dibahas hanyalah berupa unsur-unsur pokok saja, dan masih banyak lagi unsur lain yang tidak dibahas – kemudian di coba pokok-pokok pikiran Ibn Taimiyyah tersebut dikomparasikan dengan teori pendidikan modern, dan sekaligus bagaimana aplikasinya bagi pendidikan Indonesia pada masa-masa mendatang. Unsur-unsur yang ada pada pokok pikiran Ibn Taimiyyah pada dasarnya ada proses di dalam dirinya masing-masing. Antara

unsur yang satu dengan lainnya ada saling keterkaitan dan berproses sehingga lahir apa yang dikenal dengan sistem pendidikan.

Manusia secara utuh adalah tema kajian Ibn Taimiyyah, ia berangkat dari manusia dengan tujuan manusia. Mendidik pada hakikatnya adalah membentuk, jadi mendidik manusia adalah membentuk manusia. Pembentukan manusia adalah pembentukan pribadinya, bukan jasadnya bukan pula rohaninya karena kedua-duanya sudah sempurna diciptakan Sang Pencipta. Pribadi yang dimaksud disini adalah hasil gabungan proses antara jasmani dan rohani, Ibn Taimiyyah melihat, unsur rohani manusia lebih dominan dalam pembentukan pribadi. Ia pada tingkat paling akhir meletakkan tujuan pendidikan dalam kerangka khusus, yaitu beribadah kepada Allah. Tujuan ini sejalan dengan tujuan Allah menciptakan manusia. Tujuan pendidikan pun harus diarahkan kepada pembentukan pribadi yang bisa melaksanakan tujuan hidup tersebut. Pribadi yang dimaksud adalah pribadi yang hidup bahagia di dunia, dan kebahagiaan dunianya ini bisa mengantarkan kepada kebahagiaan akhiratnya. Karena tujuan pendidikan ini sangat rohani sifatnya, maka Ibn Taimiyyah di samping menyarankan kepada pendidik tentang penguasaan metode, ia juga menekankan agar pendidik memiliki sifat *al-mulayanah* (kasih sayang) sebagai manifestasi ajaran rohani itu sendiri. Meskipun demikian, karena pribadi itu tidak bisa tanpa unsur jasmani yang berada pada suatu sistem, maka jasmani mutlak harus mendapat perhatian. Dari sini terlihatlah adanya keserasian antara unsur-unsur yang ada pada pokok-pokok pikiran pendidikan Ibn Taimiyyah. Keserasian ini penting supaya proses pendidikan berjalan lancar dalam rangka pencapaian tujuan.

Sampai disini jelas tergambar adanya kesatuan antara manusia, manusia dan kebudayaan, serta pendidikan. Kesatuannya adalah berupa kesatuan yang utuh yang antara satu dengan lainnya tidak bisa dipisahkan. Meskipun masing-

masingnya pada hakikatnya berdiri sendiri dan mengalami proses sendiri-sendiri, namun proses ini berjalan menuju proses yang lebih luas dalam suatu sistem yang lebih besar. Sistem ini adalah perpaduan antara ketiga unsur pokok di atas, yakni manusia, manusia dan kebudayaan, serta pendidikan yang berproses menuju suatu tujuan terciptanya manusia yang bisa melaksanakan hakikat keberadaannya di muka bumi ini, yakni beribadah kepada Allah SWT Sang Pencipta, dalam arti yang seluas-luasnya.

Keimanan yang mantap kepada Allah SWT, merupakan mekanisme kontrol baik dalam tujuan pendidikan Ibn Taimiyyah – Al-Qur'an dijadikan rujukan dan referensi pada pendidikan dasar – maupun dalam suprasistem yang berbentuk antara manusia, manusia dan kebudayaan, serta pendidikan. Itulah sebabnya keimanan seseorang bisa menebal dan menipis. Kalau sistem berjalan dengan baik maka keimanan tambah mantap, dan seandainya ada ketidakberesan yang terjadi pada bagian-bagian tertentu dari sistem tersebut, misalnya pendidik tidak melaksanakan kewajibannya sebagaimana mestinya, ini pertanda imannya agak menipis.

B. Kesimpulan

Berangkat dari pokok-pokok masalah yang menjadi objek studi ini dan setelah melakukan pembahasan serta analisis pada bab-bab terdahulu, maka dapatlah dikemukakan beberapa kesimpulan sebagai berikut :

1. Ibn Taimiyyah lahir pada paro kedua abad ketujuh Hijriah, atau abad ke-13 Masehi. Ia tumbuh dan berkembang pada masa periode pertengahan, tepatnya pada fase kemunduran, di mana dunia Islam sedang mengalami kemunduran di segala bidang.
   a. Bidang Politik, di sebelah Timur kaum muslimin dikalahkan dan dihancurkan oleh pasukan Mongol, di sebelah Barat mereka akhirnya terusir dari Spanyol karena perang Salib, dan dari tubuh umat Islam sendiri

terjadi permusuhan yang sengit di kalangan umara – sesama dinasti Islam sendiri – dan kelompok-kelompok Islam tertentu.

b. Bidang kemasyarakatan, terjadi kekacauan sebagai akibat dari peperangan dan percampuran dari berbagai unsur serta jenis yang berbeda-beda dan saling pertentangan. Perang Salib menyebabkan bercampurnya antara Barat dan Timur, bertemunya berbagai peradaban, agama, adat istiadat, dan pemikiran. Peperangan Tatar (Mongol) mempertemukan bangsa Timur jauh yang membawa adat istiadat, ahlaq dan watak mereka yang suka perang, dengan kaum muslimin yang memiliki pembawaan dan pemikiran sederhana, serta aqidah yang tangguh. Kesemuanya unsur tersebut saling bertemu, dan akibat pertemuan itulah terjadi kekacauan dan pertikairan.

c. Bidang pemikiran, di mana pemikiran Islam dapat dikatakan terhenti sama sekali. Para ulama Islam memang masih mendalami *hadits, tafsir, fiqh*, dan *aqidah*, namun semuanya sekadar bertaqlid dan mengikuti pemikiran para ulama sebelumnya. Tidak ditemukan para *mujtahid* dan *mustambit.* Di pihak lain, di tengah-tengah kebekuan pemikiran dan aneka ragam metode filsafat, terdapat adanya penonjolan terhadap fanatisme golongan dan mazhab yang sangat kuat. Di samping itu juga umat Islam berkelompok-kelompok sesuai dengan paham akidah dan politik mereka, sehingga menimbulkan saling pertikaian di bidang pemikiran.

2. Di tengah-tengah kemunduran umat Islam dalam berbagai bidang, Ibn Taimiyyah dibesarkan dari keturunan keluarga ulama yang amat terpelajar dan sangat Islami serta dihormati dan disegani masyarakat luas pada masanya. Karena itulah, ayahnya dalam mendidiknya

mengawali pada sekolahannya sendiri – sekolahan ayahnya – dan di lingkungan keluarga yang secara turun temurun merupakan tokoh-tokoh ulama. Di samping itu, ia juga belajar pada ulama terkemuka di Damaskus – di samping Mesir – yang merupakan pusat pengetahuan dan kebudayaan Islam serta pusat berkumpulnya para ulama besar dari berbagai mazhab Islam.

3. Berkat kecerdasan yang dimilikinya dari didorong oleh ketekunan yang mantap serta ditopang dengan otodidaknya dan dibarengi dengan banyaknya penelitian yang ia adakan, maka tidak heran jika Ibn Taimiyyah menguasai hampir seluruh cabang ilmu pengetahuan pada masanya. Oleh karena itu, sangat logis kalau karya ilmiahnya ratusan jumlahnya baik besar mupun kecil dari berbagai disiplin ilmu yang tersebar di seluruh dunia, khususnya dunia Timur Tengah. Hal ini merupakan hazanah ilmu pengetahuan bagi dunia Islam, yang diwariskan Ibn Taimiyyh kepada generasi sesudahnya.
4. Ibn Taimiyyah adalah pakar yang aktif dan dinamis, selain ia merupakan salah seorang ulama generalis. Ia menghabiskan hampir seluruh hidupnya bergelut dengan ilmu pengetahun, baik sebagai pencari ilmu maupun penyebar ilmu pengetahuan. Dari pengalamannya ia memiliki pemikiran tersendiri tentang pendidikan yang dimuat dalam pokok-pokok pemikirannya, yaitu manusia dan pendidikan, konsep dasar dan tujuan pendidikan, konsep ilmu : kurikulum pendidikan, pendidik dan subjek didik, teori belajar, aspek-aspek metodologi pendidikan, dan evaluasi pendidikan.
5. a. Manusia adalah obyek kajian utama Ibn Taimiyyah. Ia membagi manusia ke dalam dua unsur, yaitu jasmani (badan) dan anggota batin (*al-Qalb*). Langkah pertama untuk mengenal diri sendiri menurutnya adalah mengetahui bahwa dirinya itu tersusun dari bentuk lahir yang disebut badan atau jasad dan

anggota batin yang disebut *qalb* atau hati sanubari. Dalam kajiannya terhadap manusia bukan sekadar unsur jasmani yang nampak akan tetapi juga unsur rohaninya. Sebagai seorang ulama, unsur rohani merupakan fokus utama kajiannya, dengan tidak menyampingkan unsur jasmani. Manusia menurut pendapatnya adalah perpaduan yang utuh antara kedua unsur tersebut, oleh karena itu, kedua unsur harus dipenuhi kebutuhannya masing-masing. Unsur rohani mendominasi kehidupan manusia, karena itu Ibn Taimiyyah mengatakan, hakikat manusia itu adalah hatinya, ia harus diutamakan, akan tetapi bukan berarti mengabaikan jasmani.

b. Manusia menurut Ibn Taimiyyah, di samping terdiri dari unsur tersebut di atas adalah merupakan makhluk yang serba dimensi. Manusia yang terdiri dari ragawi rohani menurutnya tidak hanya berhubungan dengan dunia fisik akan tetapi juga dunia transendental. Kesempurnaan manusia terletak pada optimalisasi diri yang dapat menjangkau bahkan yang transendental. Optimalisasi butuh latihan dan pendidikan.

c. Ibn Taimiyyah membagi fitrah menjadi dua bagian, yaitu fitrah *al-Munazzalah* dan fitrah *al-Gharizah*. Menurutnya, seluruh anak Adam dijadikan menurut *fitrah*nya: beriman kepada Allah SWT. Bahkan segala sesuatu itu diketahui menurut *fitrah*nya. Hukum perkembangan menurutnya adalah hukum *fitrah*. Manusia dilahirkan membawa bakat-bakat. Ia menjadi aktual dan berkembang, menurut Ibn Taimiyyah, setelah mendapat rangsangan dari luar, pengaruh pendidikan dan latihan.

6. a. Orientasi paedagogiknya tidak terlalu mementingkan urusan agama, lalu menyampingkan nilai-nilai duniawi. Pandangan terhadap dua aspek ini seimbang. Agama merupakan sumber *syari'at* dan dasar semua aktivitas,

termasuk pendidikan. Akan tetapi ilmu-ilmu lainpun mempunyai urgensi yang tidak kurangnya dengan ilmu-ilmu agama.

b. Berbeda dengan pandangan tradisional, pendidikan menurut Ibn Taimiyyah adalah mata pencaharian atau industri untuk memperoleh penghidupan. Hal ini menunjukkan orientasi filosofiknya yang realistik-materialistik.

7. a. Bagi Ibn Taimiyyah, Al-Qur'an dan Al-Hadits merupakan landasan yang ideal pendidikan.
   b. Dilihat dari ruang lingkup belajar, pendidikan bertujuan pada penguasaan ilmu, internalisasi sikap-sikap baik tertentu dan penguasaan *skill* tertentu, yang kesemuanya bermuara pada idealitas *khalifah fi al ard*.
   c. Pendidik harus memiliki kualifikasi keilmuan dan ketrampilan metodologik yang mumpuni. Lebih dari itu ia harus memiliki sifat dan sikap *al-mulayanah*, suatu sikap lemah lembut, penuh kasih sayang dalam pendidikan.
   d. Ibn Taimiyyah menempatkan anak didik sebagai subjek dalam pendidikan. Perlakuan yang diterimanya haruslah dapat membentuknya untuk berkembang. Kekasaran dan kekerasan sangat ditentang Ibn Taimiyyah.
   e. Wawasan ilmu yang dianut Ibn Taimiyyah adalah monokotomik. Makna generik ilmu mencakup keseluruhan spektrum arti *naqliyyah* dan *aqliyyah*. Ibn Taimiyyah menambahkan, dalam teori pencapaian ilmu, di samping dapat diperoleh dengan melalui empiri (panca indra) dan rasio (akal), juga melalui ilmu-ilmu supranatural (dalam hal ini ilmu *laduni*).
   f. Penjabaran ilmu ke dalam kurikulum harus mengacu kepada wawasan teosentrik, monokotomik, ilmu-ilmu tidak bebas nilai, kesatuan ilmu-ilmu amal, dengan mempertimbangkan prinsip-prinsip integritas, inversal,

orientasi pada tujuan, kontinyuitas, singkronisasi, relevansi, efesiensi, dan efektivitas.

8. a. Di samping akal merupakan jalan menuju kebahagiaan di dunia dan akhirat, Ibn Taimiyyah juga menjelaskan, akal adalah basis psikologik yang fundamental dalam belajar. Akal berpusat di dada (kalbu), bekerja sama dengan otak sebagai reseptor setiap informasi sensual. Akal menurutnya juga bisa berkembang secara bertahap, mulai akal *tamyizi*, akal *tajribi*, hingga akal *nazari*.

   b. Teori belajar yang dikembangkan Ibn Taimiyyah berdasarkan pemikiran filosofik, tanpa dilandasi eksperimen. Namun Ibn Taimiyyah memperkaya observasi empirik berbagai gejala.

   c. *Malakah* merupakan teori sentral dalam konstelasi pemikiran pendidikan Ibn Taimiyyah. Menurut teori ini, belajar adalah upaya pencapaian *malakah* semaksimal mungkin. *Malakah* adalah kemampuan aktual yang benar mengakar pada jiwa. Secara umum dianggap selaras dengan teori *insight*, namun *insight* cenderung kognitif, sedang *malakah* tidak semata-mata kognitif, tetapi juga afektif, psikomotorik, konasi, dan iman.

   d. Selain teori (metode) *malakah*, Ibn Taimiyyah juga menampilkan teori (metode) *tadarruj*. Menurutnya, *tadarruj* merupakan teori belajar yang efektif yang dilakukan secara bertahap, sedikit demi sedikit, serta berkelanjutan. Sesuai dengan teori ini, maka penstrukturan pengajaran harus dilakukan minimal tiga langkah tahapan yaitu pendahuluan, pengembangan, dan penuntasan. Penstrukturan ini sejalan dengan pandangan Herbart. Herbart menampilkan lima tahapan, yaitu persiapan, penyajian, komparasi dan abstraksi, generalisasi, dan aplikasi.

   e. Menurut Ibn Taimiyyah, pengulangan yang

proporsional dan pembiasaan serta latihan dapat memperkokoh *malakah*. Oleh karena itu, sikap seleksi dan *trial and error* sangat diperlukan untuk membantu mengukuhkan *malakah*.

f. Pada dasarnya pengajaran harus memperhatikan kualitas individual. Proses belajar menekankan peniruan dan pengalaman subjek didik. Pengajaran sedapat mungkin menciptakan kontak personal guru dan murid yang lebih edukatif.

9. Pemikiran dan pandangan Ibn Taimiyyah terhadap hakikat manusia, konsep dasar dan tujuan pendidikan, pendidik dan subjek didik, konsep ilmu dan teori-teori belajar serta prinsip-prinsip pengajaran dapat dipandang masih aktual dan relevan dengan konteks pendidikan modern.
10. Menurut pendidikan di Indonesia dewasa ini paling tidak ada tiga wawasan yang dapat dijadikan acuan aplikatif pendidikan. Pandangan manusia yang terdiri dari jasmani, akal, dan hati nurani akan memberikan wawasan totalitas bagi pandangan dan wawasan pendidikan. Keutuhan proses pendidikan harus diarahkan untuk membina tiga unsur esensial tersebut. Berbagai ilmu dalam kurikulum harus dilihat dalam prespektif tunggal dan dipandang saling berhubungan. Pendidikan menurut Ibn Taimiyyah harus diarahkan pada pencapaian *malakah* semaksimal mungkin. Wawasan *malakah* pada gilirannya akan memberikan kemungkinan pembentukan diri pribadi yang utuh dan benar. *Malakah* berbeda dengan pemahaman. *Malakah* tidak hanya intelektualitas, akan tetapi juga *skill* dan sikap.[ ]

Daftar Kepustakaan

Al-Qur'an al-Karim

Abduh, Muhammad. *Tafsir al-Manar*, Juz VI, Mesir : Mathba'ah al-Manar, 1931.

Abdul Wahab, Muhammad bin-. *Majmu'ah al-Tauhid al-Najdiyah, al-Madinah al-Munawarah*, Madinah : Mathba'ah Dar al-Turast, 1976.

Abrasyi, Muhammad Athiyah al-. *Al-Tarbiyyah al-Islamiyyah wa Falasafatuhu*, Mesir : Isa al-Babi wa al-Syurakauhu, 1975.

————. *Al-Tarbiyyah al-Islamiyyah*, t.t. : t.p., t.t..

————. *Ruh al-Tarbiyyah wa al-Ta'lim*, Kairo : Isa al-Baby al-Halaby wa Syirkah, 1955.

Ahwan, Ahmad Fuad al- *al-Tarbiyyah al-Islamiyyah*, Mesir : Dar al-Ma'arif, 1978.

Ainiai, Ali Halim Abu al-. *Filsafah al-Tarbiyyah al-Islamiyyah fi Al-Qur'an al-Karim*, Mesir : Dar al-Fikr al-Arabi, 1980.

Amin, Muhammad. *Ijtihad Ibn Taimiyyah dalam Bidang Fiqh Islam*, Jakarta : INIS, 1991.

Anshari, E. Saifuddin. *Menuju Pendidikan Islam yang Terpadu.* Majalah Pesantren, Jakarta : P3M, 1986.

Arifin, M. *Filsafat Pendidikan Islam*, Jakarta : Bina Aksara, 1987.

Arikunta, Suharsimi. *Evaluasi Kemampuan Belajar*, Jakarta : PT. Bina Aksara, 1987.

Attas, Syekh Muhammad Naquib al-. *Aims and Objectives of Islamic Education*, Jeddah : King Abdul Aziz, 1979.

Bahi, Muhammad al-. *Al-Fikr al-Islami fi Tathawurihi*, Mesir : Dar al-fikr, 1971.

Baitar, Muhammad Bahjah al-. *Hayat Syaikh al-Islam Ibnu Taimiyyah* t.t : al-Maktabah al-Islami, t.t.

Beeby, CE. *Pendidikan di Indonesia,* Jakarta : LP3ES, 1987.

Bigge, Morris L. *Learning Theoris of Teachers*, New York : Harpen and Raw Publisher, 1982.

Bloom, Binyamin S. dkk. *Taxonomi of Educational*, Objectives, Hand Book I : Cognitif Domain. London : New Impression, Longmans, 1956.

Bukhari, Muhammad bin Ismail Abu Abdillah al-. *Al-Bukhari bi Khasiyah al-Sanadi*. Juz I, Indonesia : Maktabah Dar Ihya' al-Kutub al-Arabiyyah, t.t.

Cassirer, Ernast. *Manusia dan Kebudayaan*. Terj. Alois A. Nugraha. Jakarta : Gramedia, 1987.

Darmodiharjo, Darji, *Peranan IKIP dalam Pengembangan dan Pembinaan Global sebagai Pusat Kebudayaan,* Analisis Pendidikan, Tahun II, No.3 Jakarta : Depdikbud RI., 1981.

Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam. *Ensiklopedia Islam.* Jakarta : Ikhtiar Baru Van Hove, 1984.

Dhafir, Zamakhsyari. "Transformasi Pendidikan Islam di Indonesia". Prisma No.2, Februari, 1986.

Dirgagunarsa, Singgih. *Teori-Teori dalam Belajar*. Jakarta : Bina Aksara, 1987.

Djamali, Fadil Ahmad al-. *Nahwa Tarbiyyatin Mu'minatin*, Tunisia : Mathba'ah al-Ittihad al-Aaam al-Tunisia al-Syghly, 1977.

Fathiyyah, Hasan Sulaiman. *Pandangan Ibn Taimiyyah tentang Ilmu dan Pendidikan*, Bandung : CV. Diponegoro, 1987.

Ghazalba, Sidi. *Ilmu dan Islam*, Jakarta : CV. Mulia, 1960.
Gibb, H.A.R. *Modern Trends in Islam*, New York : A Divission of Farrar Straus and Giroux, 1978.
Hadiwijono, Harun. *Sari Sejarah Filsafat Islam*, Yogyakarta : Yayasan Kanisius, 1980.
Hamdani, Ali. *Filsafat Pendidikan*, Cet.I, Yogyakarta : Kota Kembang, 1987.
Hamid, Abdul Qadir. *Manhaj al-Hadits fi Ushul al-Tarbiyyah wa Thuruq al-Tadris*, Mesir : Mathba'ah al-Nahdhah, 1957.
Haras, Muhammad Khalil. *Ibn Taimiyyah al-Salafi Naqduhu li Masalik al-Mutakallimin wa al-Falasifah fi al-Ilahiyat*, Beirut : Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 1984.
Hasan, Fuad. *Islam dan Pendidikan Nasional*. Jakarta : Lembaga Penerbitan IAIN, 1989.
Indrakusuma. *Filsafat Ilmu Pendidikan*, Surabaya : Usaha Nasional, 1973.
Ismail, Ibnu Fidha dan Imaduddin bin Katsir al-Qurasyi ad-Dimsyiki. *Tafsir Ibnu Katsir*, Beirut : Dar al-Ma'arif, t.t.
Jalal, Andul Fatah. *Min Ushul al-Tarbiyyah al-Islamiyyah*, t.t. : t.p., 1987.
Jamaah, Muhammad Lutfi al-. *Tarikh al-Falasifah al-Islamiyyah al-Masyriq wa al-Maghrib*, Mesir : Aini Syam, t.t.
Kailani, Majid Ursan al-. *Al-Fikrah al-Tarbiyyah Inda Ibn Taimiyyah, Al-Madinah al-Munawwarah* : Maktabah Dar al-Turast, 1986.
Katsir, Muhạmmad bin Ismail bin al-. *al-Bidayah wa al-Nihayah*. Beirut Libanon : Dar al-Fikr, t.t.
Khan, Ali Majid. *Konsep Islam tentang Aṣal-Usul dan Evolusi Kebudayaan,* Terj. Cuk Sukanto, Yogyakarta : PLP2M, 1978.
Khan, Qamaruddin. *The Political Thought of Ibn Taimiyyah,* Terj. Anas Mahyuddin, Bandung : Pustaka, 1983.
Kurah, Husen Salmah. *Al-Ushul al-Tarbiyyah*. Mesir : Dar al-Ma'arif, 1979.
Langgulung, Hasan. *Sejarah Manusia dan Pendidikan*, Jakarta :

Al-Husna, 1989.

————————, *Asas-asas Pendidikan Islam*, Jakarta: Pustaka al-Husna, 1987.

————————, *Pendidikan dan Peradaban Islam*, Jakarta: Pustaka al-Husna, 1985.

Lewis, Bernard Rosemburg A. Corser. *Sosiological Theory*. New York: A Book Reading Mac Millan Company, 1957.

Lewis, B. et all. *The Encylopedia of Islam*. Leiden: E. J. Brill, 1979.

Mahdi, Ghulsyani. *Filsafat Sain Menurut al-Qur'an*. Terj. Agus Efendi, Bandung: Mizan,1980.

Majid, Nurkholis. *Khazanah Intelektual Islam*, Jakart: Bulan Bintang, 1984.

Mappa, Syamsu dkk. *Teori Belajar Mengajar*, Jakarta: Depdikbud Dirjen Pendididkan Tinggi Proyek Pengembangan Lembaga Pendidikan Tenaga Kependidikan,1984.

Maraghi, Ahmad musthafa al-. *al-Fath al-Mubin di Tabaqat al-Ushuliyyah*, Beirut: Muhammad Amin Rawaj wa syarakhah, 1974.

——————, *Tafsir al-Maraghi*, Mesir: Musthafa al-Baby wa Auladuhu, 1987.

Marimba, Ahmad Deng. *Filsafat Pendidikan Islam*, Bandung: al-Ma'arif,1974.

Maududi, Abu A'la al-. *al-Hadharah al-Islamiyyah Ushuluha wa Mabadiuhu*, Beirut: Dar al-Arabiyyah Litthiba'ah, t.t.

——————. *Islamic Way of Life*, Terj. *Islam Sebagai Pandangan Hidup*, Bandung: Sinar Baru, 1983.

Ma'arif, Ahmad Syfi;i. "Pandangan al-Qur'an. Tentang Islam", *Suara Muhammadiyyah*, No I, Januari, 1986.

Ma'luf, Luis. *Al-Munjid fi Al-Lughah wa l-Adab wa al-Ulum*, Beirut: al-Katulikiah, 1956.

Melsen, Val. *Ilmu dan Tanggung Jawab Kita Pengetahuan*, Terj. K. Bertens, Jakarta: Gramedia, 1985.

Muhajir, Noeng. *Ilmu Pendidikan dan Perubahan Sosial. Suatu*

Teori Pendidikan, Edisi IV, Cet. I, Yogyakarta: Rake Sarasin, 1989.

————. *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Cet II, Yogyakarta: Rake Sarasin, 1990.

Munawwir, Ahmad Warson. *Al-Munawwir Kamus Arab Indonesia*, Yogyakarta: Krapyak, PP. Al-Munawwir, 1987.

Nasher, Ali Sami al- dan Ahmad Zaki Athiyah. *Pedoman Islam Bernegara*. Terj. H. Firdaus, Jakarta: Bulan Bintang,t.t.

Nasution, Amir Hamzah, dan Oejeng S. Gana. *Ilmu Jiwa Kanak-kanak*, Jilid I, Bandung: Ganoko, 1987.

Nasution, Harun. *Pembaharuan Dalam Islam, Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, Jakarta: Bulan Bintang,1975

Nasution, S. *Asas-asas Kurikulum*, Bandung: Jemmars, 1986.

————. *Akal dan Wahyu Dalam Islam*. Jakarta: UI Press,1986.

Peursen, C.A. Van., *Susunan Ilmu Pengetahuan Sebuah Pengantar Filsafat Ilmu*, Terj. J. Darost, Jakarta: Gramedia,1985.

Poerwadarminta. *Kamus Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1966

Qashim, Muhammad Jamaluddin al-. *Muhasin al-Ta'wil,* Mesir: Isa al-Baby alHalabi wa Syirkah, 1914.

Qutub, Sayit. *The Religion of Islam*, USA: International Islamic federation of student Organization, t.t.

Raharjo, Dawam. *Insan Kamil konsepsi Manusia Menurut Islam*, Jakarta: Graffiti Pers, 1987.

Rosenthal, Frank dkk. *The Muqaddimah an Introduction to History*, New York: Bollingen Series, 1958.

Salam, Hasyim Hafid Abd as-. *Al-Imam Ibnu Taimiyyah*, Mesir: Musthafa al-Babi al-Halabi,1969.

Saleh Abdurrhman. *Didaktik Pendidikan Agama*. Cet III, Jakarta: Bulan Bintang, 1976.

Saleh, Ibnu Abd. Dan Ali Mansur al-Azis. *Ushul al-Fiqh wa Ibn Taimiyyah*, t.t.: t.p., 1980.

Saylor, J. Galen and William Alexander. *Curiculum for Better Teaching and Learning*, New York: Renehart and Winston,

1960.

Sa'ad, Muhmmad Shodiq, *Ibn Taimiyyah Imam al-Saif wa al-Qalam*, Kairo: al-Majlis al-A'la li al-Syu'un al-Islamiyyah, t.t.

Shabuni, Ali al-. *Mukhtashar Tafsir Ibn Katsir*,Juz II, Beirut: Dar al-Qur'an, 1977.

Shalih, Abdul Aziz. *Al-Tarbiyyah al-haditsah Madatuhu Mabadihud Tabqatuha al-Alamiyyah*, Mesir: Dar al-Ma'arif, 1976.

Sj., Michel Thomas. *Ibn Taimiyyah Alam Pikirannya dan Pengaruhnya di Dunia Islam*,t.t: t.p., 1983.

Soejono, AG. *Aliran-aliran Baru Dalam Pendidikan,* Bandung: CV. Ilmu, 1967

Suryabrata, Sumadi. *Psikologi Pendidikan*, Jakarta: Rajawali Pers, 1990.

Syawis, Abu Bakar Muhammad Zahir. *Raf'u al-Alam al-Aimat*, Qatar: Shahib al-Syaikh Ibn Hamdan, 1976.

Taba, Hilda. *Curiculum Development,Theory and Practice*, New York: Harcout Brace and Orld Ing, 1962.

Taimiyyah, Ibnu. *Al-Kalam ala Fithrah*, Riyad: Maktabah Jamiyah al-Imam Muhmmad bin Suud, 1962.

————. *Al-Fatawa fi Ilmi al-Mantiq*, Juz IX, Riyad Mathba'ah al-Majdi, 1961.

————. *Al-Fatawa fi al-Suluki*, Riyad Mathba'ah al-Majdi, 1961.

————. *Al-Fatawa fi Ilmi al-Tasawuf*, Riyad Mathba'ah al-Majdi, 1961.

————. *Al-Kalam ala Haqiqat al-Islam wa al-Iman*, Berlin: t.p., 1917

————.*Dar'u Taarud al Aql wa al-Naql,* Juz VI, Riyad: Jami'ah al-Imam Muhammad bin Suud, 1403 H.

————.*Fawaid al-Syari'ah fi al-Af'al al-Layyinah Lillah*, Juz I, Al-Qahirrah: t.p.,1951

————. *Hadharah al-Umam fi Bilad al-Arab al-Mamlakah al-Arabiyah*, Riyad: Mathba'ah al-Majdi, 1973.

———. *Igthidha al-Syirat al-Mustaqim, Makkah al-Mukarramah*: t.p., 1389 H.

Titus, dkk. *Living issues in Philosophy*, Terj. M. Rosyidi. Persolana-persoalan Filsafat, Jakarta: Bulan Bintang, 1985.

Umri, Ahmad Jamal al-, *Dirasat fi al-Qur'an wa al-Unnah*, Cet 1, Al-Qahirah: dar al Ma'arif, 1982.

Wibisono, Koento. *Arti Perkembangan Menurut Filsafat Positivesme Agus Comte*, Jogjakarta: Gajahmada Univercity Press, 1983.

Yunus, Mahmud. *Terjemah al-Qur'anul al-Karim*, Bandung: PT al-Ma'arif,1990.

Zahrah, Muhammad Abu. *Ibn Taimiyyah Hayatuhu wa Asruh Ara 'ih wa Fiqih*, Beirut: Dar al-Fikr, t.t.

Zamahsyari, Muhammad Jawad al-. *Tafsir al-Kassyaf*, Beirut: Dar al-Ilmu li al-Malayi, t.t.

Riwayat Hidup Penulis

Nama : **Ahmad Dimyati Rosyid**
TTL : Mojokerto, 16 Maret 1963
Alamat : Jl HMK. Buono 59 Tuwiri, Seduri, Mojosari, Mojokerto Telp (0321) 592626

Pendidikan:

1. Madrasah Ibtidaiyah (MI) Hidayatul Mubtadi'in, Sumbertebu Bangsal Mojokerto, 1970-1975.
2. Sekolah Menengah Pertama (SMP) Darul Hikmah, Sawahan, Mojosari, Mojokerto 1975-1977.
3. Madrasah Aliyah Negeri (MAN) Mojosari, Mojokerto, 1978-1980.
4. IAIN Sunan Ampel Surabaya, Fakultas Adab Jurusan Sastra Arab (S1), 1984-1988.
5. Pascasarjana Program Magister Jurusan Pendidikan, IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 1993.

6. Program S3 Islamic Studies, IAIN Sunan Kalijogo, Yogyakarta, 2004

Pekerjaan:

1. Dosen Sekolah Tinggi Ilmu Tarbiyyah Raden Wijaya, Mojokerto, 1992 sampai sekarang.
2. Dosen Sekolah Tinggi Teknik Raden Wijaya Mojokerto, 1994 sampai sekarang.
3. Dosen Sekolah Tinggi Ilmu Tarbiyyah Muhammadiyah, Mojosari, Mojokerto, 1992 sampai sekarang.
4. Dosen Lembaga Kajian Islam Mahasiswa (LKIM) Krapayak Yogyakarta, 1993.

Karya Tulis:

1. *Khoshoishu Syi'ri al-Mutanabbi* (Skripsi)
2. Metodologi Membaca Teks Arab Gundul
3. *Ke-NU-an (Aswaja) 1,2, dan 3*
4. *Haji Mabrur (Pelurusan Kesalahan Ibadah Haji)*



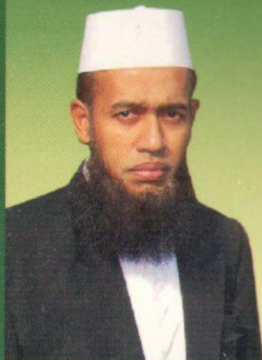
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
SUNAN AMPEL
SURABAYA – INDONESIA

Hingga saat ini model pendidikan di Indonesia masih banyak yang mengacu dan mengadopsi teori-teori pendidikan Barat yang lebih menekankan pada rasionalitas. Buntutnya terasa ada pemisahan antara pengetahuan dan nilai-nilai moral. Sementara itu sistem persekolahan kita juga masih ambivalen, dengan masih adanya dikotomi pesantren dan sekolah umum di mana masing-masing lembaga tersebut mengutamakan satu aspek dan kurang menggarap aspek lainnya.

Ketimpangan seperti itu perlu segera dibenahi. Sudah saatnya kita menoleh ke pemikiran Timur, menggali kembali model-model pendidikan dari pemikir Muslim, seperti Ibn Taimiyyah (1263 M – 1328 M)

Banyak konsep lama dari pemikir asal Harran – Syria ini justru relevan untuk menjawab tantangan pendidikan di era global ini. Di mata Ibn Taimiyyah antara iman, ilmu, dan amal haruslah menjadi satu kesatuan, bukan terpisah-pisah. Demikian juga proses pembelajaran antara akal dan fisik hendaknya serempak.

Pendidikan semestinya bersumber pada Al-Qur'an dan As-Sunnah, sebab tujuan akhir pendidikan adalah sejalan dengan tujuan penciptaan manusia : menjadi abdi Allah. Untuk itu Ibn Taimiyyah menawarkan teori *malakah* dan *Tadarruj*. Belajar tidak lain adalah proses pencapaian *malakah*, mencapai semacam pencerahan. Tetapi *malakah* tidak sekadar pencerahan kognitif tetapi juga meliputi ranah afektif, psikomotor, konasi, dan iman. Sebuah pencerapan yang betul-betul mengakar dalam jiwa.



KH Ahmad Dimyati Rosyid adalah staf pengajar di beberapa perguruan tinggi. Pernah menjadi dosen di Sekolah Tinggi Ilmu Tarbiyah Raden Wijaya Mojokerto, Sekolah Tinggi Ilmu Tarbiyah Muhammadiyah Mojosari, Lembaga Kajian Islam Mahasiswa (LKIM) Krapyak Yogyakarta (1993). Kini aktif sebagai dosen IAIN Sunan Ampel Surabaya dan Ketua MUI Kabupaten Mojokerto sejak 1995 sampai sekarang. Meski demikian, pendiri dan pengasuh Pondok Pesantren Modern Raudlatul Ulum, Tuwiri, Mojosari ini lebih menikmati kesehariannya sebagai guru ngaji.